İlahiyat Araştırmaları Dergisi / Journal of Divinity Studies
Sayı / No. 13, Haziran / June 2020
Makale / Article: 153-181

Richard Dawkins'in "Tanrı Yanılgısı" Kitabındaki Mantık Yanlışları

Logic Errors in Richard Dawkins' Book "The God Delusion"

SONNUR GÜNAYDIN ASAN*

Geliş ve Kabul Tarihi: 10.05.2020/24.06.2020

Öz: Günümüzde, dünya üzerinde yaygınlaştırılmaya çalışılan akımlardan biri de ateizmdir. Bu çalışmada, ateizmi güncel ve doğru olarak anlattığı bazı kişilerce kabul edilen Richard Dawkins'in "Tanrı Yanılgısı" adlı kitabı incelenmiştir. Kitap, mantık yanlışları açısından irdelenerek akli delillere uygun olup olmadığı ortaya konmaya çalışılmıştır.
Anahtar Kelimeler: Richard Dawkins, Mantık Yanlışları, Tanrı Yanılgısı.

Abstract: Today, one of the world currents are also trying to spread atheism. In this study, Richard Dawkins' book "The God Delusion", which is accepted by some people who describe atheism as up-to-date and correct, is examined. The book has sought to demonstrate compliance with reasonable evidence examined in terms of logic errors. Log in and were informed about the methods and resources in the preamble of the work consists of three parts.
Keywords: Richard Dawkins, Logic Fallacy, The God Delusion.

* Öğretmen, Samsun İlkadım 15 Temmuz Şehitler İmam Hatip Ortaokulu
sonnurhoca55@gmail.com https://orcid.org/0000-0003-3799-3934

Giriş

Geçmişten günümüze "Tanrı'ya inanmama" dendiğinde akla ilk gelen kavram ateizmdir. Ateizm veya Tanrıtanımazlık, Yunancada olumsuzluk bildiren "a" ön ekiyle, Tanrı anlamına gelen theosun birleşiminden doğmuş olan Tanrı'nın ya da Tanrı'ların var olmadığı inancına dayanan felsefe akımı olarak karşımıza çıkar.[1] Ateizm kavramı felsefi bir bakış açısını ifade etmenin yanında, belli bir yaşam tarzını ve davranış biçimini de dile getirmektedir. Bu anlayışı benimseyenlere de ateist denir. Ateizm tarihte Teizm'e kıyas ile çok yaygın olmasa da eski dönemlerden itibaren günümüze kadar var olan bazı filozoflarca da dile getirilen önemli bir akımdır.[2]

İlk çağda ve antik Yunanda ortaya çıktığı bilinen ateizm Tanrı'nın reddi olarak değil bir çeşit inançsızlık olarak algılanmıştır. Ortaçağa gelindiğinde ise, ontolojik, epistemolojik ve etik gibi felsefenin kendisine konu edindiği hemen her alanda monoteistik dinlerin teolojilerinin özellikle de Hristiyanlığın teolojisinin etkisi ve insiyatifi kendisini ortaya koymuştur. Her ne kadar bu dönemde Hristiyan dünyasında kiliseye ve kilise öğretilerine karşı içten içe bir nefret ve tepki oluşmuşsa da bunlar gizlilikten kurtulamamış ve kendilerini açıkça ifade etme imkânı bulamamışlardır.[3]

Yirminci yüzyıla gelindiğinde ise, ateizm adına ortaya pek çok şey konmuş, konuşulmuş yazılmış ve çizilmiştir. Özellikle son dönemlerde ateizm ya da popüler adıyla "Yeni ateizm" adına yapılan şeylerin çoğunluğu ne yazık ki tutarlı ve insaflı fikri tartışmalar olmak yerine, birer ateizm retoriği haline gelen ideolojik söylemler olmuştur. Yakından bakıldığında ortaya çıkan şeylerin daha ziyade ideolojik bilim, ideolojik felsefe ve ideolojik ateizm olduğu görülmektedir.[4] "Yeni ateizm"in ortaya çıktığı yıl 2006 dır (yeni ateizm kavramı ilk olarak *wired* dergisi tarafından Kasım 2006 da kullanılmıştır). "Yeni ateizm"in temelinde Tanrı diye bir şeyin, yani var olan her şeyin ebedi ve sonsuz bir kaynağı olmadığı inancı yatmaktadır. Bu, diğer argümanların

[1] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010, s. 153.
[2] İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü,* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 42.
[3] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 153.
[4] Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü,* s. 42.

çoğunun bir anlam taşıyabilmesi için doğruluğunun kanıtlanması gereken kilit inançtır. Ancak, yeni ateistler bu inancı kanıtlayamadıkları gibi aynı zamanda Tanrı'nın var olup olmadığı sorusuyla alakalı olguları göz ardı etmektedirler.[5]

"Yeni ateizm" genellikle inançlı insanlara karşı hırçın saldırgan ve kavgacı bir tutum içindedir. Savunucuları dinin kötü olduğuna inanır ve bu inançlarını yüksek sesle ve açıkça ifade ederler. Bilim adamı olsunlar veya olmasınlar, "Yeni Ateistler" sıklıkla bilimi araç olarak kullanırlar. "Yeni ateistlerden Richard Dawkins, Sam Harris ve Daniel Dennet gibi isimler güçlü ortak bir amaç etrafında bir araya gelmişler ve sürekli birbirlerinin fikirlerini desteklemişlerdir. "Yeni ateistlerin" kitaplarında ve derslerinde yer alan bilimle ilgili asıl sorun, bahsedilen bilimin saf bilim olmamasıdır. Aksine burada kullanılan bilim Tanrı'nın var olmadığını kanıtlamak amacı güden bir bilimdir. Bu yazarların savundukları şeyler bu sebepten dolayı çoğu kez taraflıdır. Kendi gündemlerini ispatlamak için bilimi eğip bükerler ve çarpıtırlar.[6] Bu yüzden günümüzde ateizm anlayışı ciddi bir ideolojiye dönüşmüş ve saldırgan bir hal almıştır.

Yeni ateist"lerin son dönemdeki en öne çıkan iddiaları ateizmin bilimselliğe, akla ve mantığa en uygun çağdaş düşünüş biçimi olduğu iddiasıdır. Ateistler, bu iddiayı dünya üzerine yaymak ve insanların zihninde soru işareti oluşturarak inançlarından vaz geçirmek amacıyla teknolojik bütün imkânları kullanmaktadırlar. Dünyanın en ünlü ateistlerinden kabul edilen Richard Dawkins bu konuda en çok çalışma yapan kişilerden biridir. Popüler olmuş tüm eserleri de ateizm hakkındadır. Çalışmada ele alınan "*Tanrı Yanılgısı*" kitabı ise onun ateizmi anlatan en ünlü eseridir. "Ateizm savaşçısı" olarak nitelendirilen Dawkins'in kitabının iddia edildiği gibi akli delillere dayanmış bilimsel bir ateizm anlayışını ne derece ortaya koyabildiğini göstermek amacıyla "*Tanrı Yanılgısı*" kitabı incelenmiştir.

---

[5] Antony Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, Hasan Kaya-Zeynep Ertan (çev.), İstanbul: Profil Yay, 2012, s. 151.

[6] Amir D. Aczel, *Bilim Tanrının Varlığını İnkar Edebilir mi?,* Suat İdil (çev.), İstanbul: Ka Kitap, 2015, s. 25.

Genel Hatları İle Bazı Mantık Yanlışları

Dawkins'in kitabında ne tür mantık yanlışlarının kullanıldığını açıklamadan önce bu yanlışların nasıl yapıldığı konusundan kısaca bahsetmek makalenin daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

Sahte İkilem Yanlışı

Sahte ikilem aslında öyle olmadığı halde muhatabın sadece iki seçeneği varmış gibi gösterilmesidir. Burada herhangi bir konu ile ilgili tek makul seçeneğin onu toptan kabul etmek ve karşıtını da toptan reddetmek zorunluluğu varmış gibi hissedilir veya karşı tarafta durumun böyle olduğu izlenimi uyandırılır. Bu yanlış, en makul yaklaşımın belki de iki aşırı ucun herhangi birinde değil de onların ortasında bir yerde bulunabilme ihtimalini, daha ölçülü ve mutedil görüşleri benimseme olasılığını, her iki görüşü de kısmen kabul etme gibi seçenekleri bertaraf eder. Oysa çoğu zaman iki aşırılık arasındaki ölçülü ve dengeli görüşler, en makul görüşler olabilmektedir. Bu yanlışın klasik örneği, "Zebra siyah mıdır beyaz mıdır?" sorusudur. Kişi, ya siyah ya da beyaz demeye zorlanmaktadır. Oysa bunlardan birini seçme zorunluluğu olmadığı gibi, böyle bir tercih gerçeklere de uymamaktadır.[7]

Bu yanlışa sahte ikilem yanlışı adı da verilmektedir. Konu ile ilgili bir başka örnek şöyledir: -Başkan George W. Bush Kongre ortak oturumuna şöyle hitap eder, (20.09.2001)

"-Şimdi her bölgede her ülkenin alması gereken bir karar var. -Ya bizim yanımızdasınız, ya da teröristlerin".

Bu ifadede net bir şekilde yanlış ikilem hatasının yapıldığını görüyoruz. Seçenekler yalnızca bizim yanımızda olmak ya da teröristlerin yanında olmaktan ibaret değildir. Diğer bir seçenek de hiçbirinin yanında olmamaktır. Böylesi yanlış ikilemlerle karşı karşıya kalındığında, öncelikle sorunun bu ikilemli haliyle uygun bir soru olmadığını zira bu konudaki bütün seçeneklerin bu ikisinden ibaret olmadığını belirtmek, iki ucun dışındaki alternatifleri de ortaya koymak ve mümkün olan bütün alternatifleri hakkaniyetli bir biçimde

[7] Cafer Sadık Yaran, *İnformel Mantık*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011, s. 146.

değerlendirmeye almak gerekir.[8]

Çifte Standart Yanlışı

Çifte standart, kendi savunduğumuz görüşleri ve delilleri değerlendirirken başka, karşı çıktığımız görüşleri değerlendirirken başka standartlar veya kriterler kullanmaktır. Çifte standart sadece delilde değil kullanılan dilde de görülebilmektedir. Bunlardan kaçınmak için, değerlendirme kriterlerini baştan belirlemek ve sonra onları tutarlı ve kararlı bir biçimde bütün verilerin değerlendirilmesinde eşit ölçüde kullanmak gerekir.[9]

Aşırı Genelleştirme veya Aşırı Basitleştirme Yanlışı

Aşırı genelleştirme, bir grubun sadece bir kısmına uyan bir özelliği onların tamamına atfetmektir. Oysa deneyimlerimiz sınırlı ise iddialarımız da ona oranla sınırlı ve mütevazı olmalıdır. Örneğin eğer New York'a gittiniz ve birkaç kaba adamla karşılaştıysanız "Bazı New Yorklular kabadır" demeniz doğrudur ancak "New Yorklular kabadır" veya hatta "Çoğu New Yorklular kabadır" demeniz doğru olmaz. Aşırı Basitleştirme ise karmaşık fikirleri daha kolay anlaşılacak şekilde basitleştirmek değil, bunu aşırı derece yaparak fikirleri tahrif etmek ve insanları yanlış yönlendirmektir. Örneğin "eğer öğrenciler öğrenmemişse, öğretmen öğretmemiştir" demek aşırı basitleştirmektir. Bu hatadan kaçınmak için yüzeysel fikirleri kabul etmeyi reddetmek ve olayları kendi doğal karmaşıklıkları içinde anlamaya gayret etmek gerekir.[10]

Nedensel İlişki Yanlışı

Nedensel ilişki yanlışları bazen tümevarımsal bazen de istatistiki akıl yürütmelerinde görülebilir. İki olayın birbirine paralel gelişme göstermesi veya iki olayın karşılıklı olarak birbirini tetiklemesi gibi hususlar, tek yönlü olan neden-sonuç ilişkisi ile karıştırılmamalıdır. Örneğin, Kuzey Avrupa'daki leylek popülasyonu ile çocuk doğum oranı arasındaki istatistiki bir korelasyon görüldüğü iddiasından hareketle bu ikisi arasında nedensel bir ilişki olduğu sonucunu çıkarmak nedensel

[8] Yaran, *İnformel Mantık*,,s. 146.
[9] Yaran, *İnformel Mantık*, ss. 148-149.
[10] Yaran, *İnformel Mantık*,, s.150.

ilişki yanlışıdır.[11] Sebep-sonuç yanlışı olarak ta isimlendirilen bu yanlışın sıkça görüldüğü alanlardan biride istatistiktir. Yani bir olgunun sayısal verisinin, sayısal veri olarak ifade edilen bir başka olgunun sebebi olarak varsayılmasıdır. Bu tekniğin önemli bir özelliği sayıların etkileyici kesinliği ile kandırılmış olmamızdır. Öyle bir sayı dizisinin aslında diğer sayı dizisi ile alakasız olduğunu idrak etmeyi ihmal edebiliriz. Benjamin Disraeli, İngiltere'nin eski Başbakanı bir konuşmasında şöyle der;

-"Üç tür yalan vardır: yalanlar, lanet olası yalanlar ve istatistikler."

John Paulos, matematik profesörü ise şöyle der;

"-Tüm istatistiklerin % 79.48'i hemen oracıkta uydurulmuştur."

Rıta Mae Brown, feminist düşünür şöyle der; "Her 4 kişiden biri ruh hastalığından muzdariptir. Üç arkadaşınızı kontrol edin. Onlar iyiyse o kişi sizsiniz demektir." Sebep-Sonuç yanlışlarına başka bir örnek şöyle verilebilir: Melvin ölüyordu. Çok ama çok yaşlıydı hayatı boyunca çok cefa çekmişti. Karısı, Trudy yatağın kenarına oturmuş onun alnını siliyordu. Yetmiş yıldan uzun bir süre birlikte yaşamışlardı.

"-Söylesene Trudy, hani kıt kanaat geçindiğimiz o kriz günlerini hatırlıyor musun?" diye sordu.

Trudy "-Tabi ki hatırlıyorum. Bütün o zamanlarda senin yanındaydım" diye cevap verdi.

"-İki işte birden çalıştığım ve bir yandan da okula gittiğim savaş sonrası o fakirlik yıllarını hatırlıyor musun?"

"-Tabi ki. O zamanda senin yanındaydım, canım"

"-İşimi kaybettiğimde de yanımda mıydın?"

"Elbette, canım. Daima seninle oldum. Her zaman". Melvin bir an sesiz kaldı sonra sevgi dolu karısına baktı.

"Bak, Trudy. Sanırım kötü şans getiren sendin."[12]

Tertip ve Taksim Yanlışı

Tertip ya da bileşim (yahut bütünleme) yanlışı, makul gerekçelere

[11] Yaran, *İnformel Mantık*, s. 150.
[12] Cathcart; Klein, *Aristoteles ile Bir Karıncayiyen Washington'a Gider*, ss. 108-109.

dayanmaksızın, bir bütünün bazı parçalarının özelliklerinden bütünün özelliklerine geçme yanlışıdır. Örneğin, her bir oyuncu tek tek iyi oldukları için bir takımın oyunu kazanacağını savunmak bu hatayı gösterir. Çünkü oyuncular iyi olmasına rağmen aralarında işbirliği olmayabilir ve takım kazanamayabilir. Taksim ve Bölme Yanlışı da bunun tersidir. Örneğin, bir üniversitenin ve dolayısıyla oradaki öğretim üyelerinin iyi olmasından, oradaki her bir hocanın iyi olacağı hükmünü çıkarmak taksim yanlışı işlemektir.[13]

Kanıtı Varsayma Yanlışı

Kanıtlanması gereken şeyi varsayarak gizli bir kanıtı varsayma yapılır. Bunun yolları şunlardır:

1) Başka bir isim kullanarak, örneğin "onur" yerine "itibar", "bakirelik" yerine "erdem" vb. ya da birbirinin yerine geçen kavramlarla, örneğin "omurgalılar" yerine "kırmızı kanlı hayvanlar" denilir.

2) Tartışmalı bir noktayı kabul edilebilir bir genellemeye katarak, mesela tıbbın belirsizliklerle dolu olduğunu ileri sürerken tüm insanlar bilgisinin belirsizliğini varsaymaktır.

3) Eğer tersine iki şey birbirinden çıkarsamıyor ve bunlardan biri kanıtlamak isteniyorsa, diğeri varsayılır;

4) Eğer genel bir önerme ispatlanacaksa her bir tekil önermenin kabul edilmesi ile sağlanır.[14]

İsim Seçme Yanlışı

Bir kişinin bir şeye karşı duygusal tutumu, ona işaret etmekte kullanılan terimler kullanılarak sık sık ve kolayca etki altına alınabilir. Daha pozitif terim kullanımı bir şeyi normal olarak kullanılan kelimenin kullanılmasına oranla daha az negatif görünmesini sağlayacak daha pozitif veya nötr bir kelime ifade etmektir. Örnek olarak "sivil ölümler" terimi yerine "yan hasar" teriminin kullanılması verilebilir.[15] Bu yanlış hakkında bir başka kitapta "Çakallık" ismi kullanılarak şöyle bir açıklamada bulunulmuştur. Bu yanlış genellikle insanın yüzüne karşı yapılır ve bir terim gözlerinizin önünde daha hafif

---

[13] Yaran, *İnformel Mantık,* s. 150.
[14] Arthur Schopenhauer, *Eristik Diyalektik,* İstanbul, Sel Yayınevi,2012, s. 22.
[15] Yaran, *İnformel Mantık*, s. 176.

ve ya daha yumuşak bir terim ile yer değiştirir. Bu ustaya kullanıldığında yapılan hileyi anlayamazsınız örneğin; Avrupa'da ve günümüz Türkiye'sinde isteğe bağlı kürtaj taraftarlığı kadın hakları ya da tercih yanlıları olarak ortaya çıktılar. Hâlbuki burada gizlenmiş olan şey çocuğu anne karnında öldürmektir. Doğal olarak kendilerine çocuk öldürme taraftarları demeyeceklerdir. İşte burada ortamı bulanıklaştırıp, belirsizleştirerek diğerlerine oradan uzaklaştırıp hedefe ulaşma çabası vardır. Başka bir örnek ise, bir adam ana caddede yürürken onu durdurup "Rappaport! Sana ne oldu böyle? Sen kısa boylu, şişman bir adamdın. Oysa şimdi uzun boylu, zayıf bir adam olmuşsun. Eskiden iyi giyinen, temiz bir adamdın. Şimdi ise saçın, sakalın birbirine karışmış".

Diğer adam "Ben Rappaport değilim" der. Ve adam cevabı yapıştırır "Demek adını da değiştirdin!"

Cumhuriyetçi bir danışman olan Frank Luntz,"İşe yarayan sözler" adlı kitabında politikacılara şunları tavsiye eder: Telefon dinleme yerine elektronik sinyal alma, sondaj çalışması yerine enerji araştırması, vergi reformu yerine vergi mevzuatında sadeleştirme[16] denilerek güzel bir aldatmaca yapılabilir.

Etiketleme Yanlışı

Muhalifin karşımıza çıkardığı bir iddiayı kısa yoldan saf dışı bırakmak ya da en azından üzerine şüphe gölgesi düşürmek için onu nefret edilen bir kategoriye dâhil ederiz. İddianın bu kategoriyle sadece hafif bir benzerlik veya başka iğreti bir bağlantı içinde görünmesi yeterlidir. Mesela "bu yapılan hainliktir, zalimliktir, utanmazlıktır" sözü gibi. Bunu yaparken iki şey varsayılır: 1) Bu iddianın gerçekten söz konusu kategoriye özdeş olduğu veya en azından onun içinde yer aldığıdır. 2) Bu kategorinin önceden çürütülmüş olduğu ve doğru tek bir kelime bile içermediğidir.[17]

Korkuluk Adam Yanlışı

Korkuluk adam veya bostan korkuluğu yanlışı, muhatabın görüşünün reddedilmesi veya bertaraf edilmesi daha kolay olacak şekilde kötü yansıtılması, abartılarak sunulması, tahrif edilerek

[16] Cathcart; Klein, *Aristoteles ile Bir Karıncayiyen Washington'a Gider*, s. 36.
[17] Schopenhauer, *Eristik Diyalektik*, s. 64.

belirtilmesidir. Gerçek bir adama nispet ile kargaları ürkütmek için bahçe kenarına yapılmış içi saman dolu, ceket giydirilmiş ve şapka takılmış korkuluk ne kadar gerçekten uzaksa ve bir tür hile ise, bir kişinin güçlü kanıtını önce zayıf gösterip sonra o zayıf halini çürütmek de informel bir kanıtlama yanlışı veya hilesi sayılır. Bu hilede muhatabın savunduğu görüş, gerçek gücü ve delilleri ile değerlendirilmeden eleştirilip gözden düşürülmüş olur. Bu taktik ile karşılaştığını anlayan kişi, kendi delillerinin karikatürize edilmesine izin vermemeli, delillerini en güçlü ve somut hali ile yeniden ortaya koymalıdır.[18]

Gerçeğin Yeniden Tanımlanması Yanlışı

Bu yanlış, siyasetçilerin oldukça sık başvurduğu bir yanlıştır. Politikacılara ve siyaset uzmanlarının cesaretini, düpedüz ortaya koydukları bir çelişki yakalandığında, bunları ele alış biçimlerinden daha çarpıcı olarak hiçbir şey gösteremez. Evet, bazen "hatalar yapılmıştır" diye itiraf ederler, tam olarak hataları yapanın kim olduğu sorusunu göz ardı etmeyi ihmal etmezler. Ancak bu oldukça zayıf bir bahanedir. Mantık hatalarını bilenler bu tür bahanelere başvurmaz onlar yeni bir hileye başvururlar. Gerçeğin kendisinin tanımına ve değiştirdikleri bu tanımlarla ne hata yaptım demeleri gerekir nede dilleri sürçmüş olur bilakis mutlak doğruyu anlattıklarını söylerler. Amerikan eski başkanı Ronald Reagen yaptığı epistomolojik savuşturmayı örnek olarak sunuyoruz. Biz rehinelere karşılık silah veya herhangi başka bir şey takas etmedik-Tekrar ediyorum, bunu yapmadık- ve yapmayacağız. Ronald Reagan, 13 Kasım 1986.

Rehinelere karşılık silah takası yapmak üzere Humeyni'yle iş birliği yapma niyeti taşımadığım söylemeliyim. Ronald Reagan, 6 Aralık 1986.

Birkaç ay önce, Amerikan halkına rehinelere karşılık silah takası yapmadığımı söylemiştim. Kalbim ve gönlümden geçenler bana hala bunun doğru olduğunu söylüyor, fakat gerçekler ve bulgular böyle olmadığını söylüyor. Ronald Reagan, 4 Mart 1987.

Gazetecilerin bu davanın üzerinde durup aslında rehinelere karşılık silah takası yapmış olduğunu göstermeye devam etmesinden sonra

[18] Yaran, *İnformel Mantık*, s. 160.

Başkan gerçekleri her seferinde çok iyi kalıbına uydurarak tanımlamıştır.[19]

Tanrı Yanılgısı Kitabındaki Mantık Yanlışları

Bu makalede Dawkins'in "*Tanrı Yanılgısı*" adlı kitabı, "mantık yanlışları" açısından incelenerek sıkça kullanılmış olan yanlışlardan bahsedilecektir.

Einstein'ın Ateist Olduğu İddiasında "Gerçeği Yeniden Tanımlama" Yanlışı

Kitap, toplam on bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölümün ana başlığı "İçten İnanan Bir İnançsız"dır. Bu bölümde yazar, bir bilim insanı olan Einstein'nin ateist olduğu üzerinde durmuştur. Zira Dawkins, dünyanın en ünlü bilim adamı olan Einstein'in ateist olduğunu ispatlamayı, ateizm anlayışının bilimsel bir anlayış olduğunun önemli bir ispatı olarak görmüştür. Bu iddiasını gerçekleştirebilmek için de deizm ve panteizm gibi inanç çeşitlerine farklı anlamlar yükleyerek tanımlamalar yapmıştır. Daha sonra bu tanımlamalara dayanarak Einstein'in ateist olduğunu okuyucularına inandırmaya çalışmıştır. Dawkins kitabında şöyle der: Bir "deist", doğaüstü bir zekâya inanır ancak bu zekânın eylemleri öncelikle evreni kontrol eden kanunları düzenlemekle sınırlıdır. "Deist Tanrı" asla daha sonra müdahale etmez ve kesinlikle insan meselelerine özel bir ilgi duymaz. Panteistler doğaüstü bir Tanrı'ya hiç inanmazlar ancak Tanrı kelimesini doğanın ya da kâinatın ya da işleyişe hükmeden kanunların doğaüstü olmayan eş anlamlısı olarak kullanırlar. Ancak, bu eş anlamlılık doğaüstücülüğü içermez. Deistlerin Tanrı'sı Teistlerinkinden farklı olarak duacılara cevap veremez ve günahlar veya günah çıkartmalarla ilgilenmez. Düşüncelerimizi okumaz ve değişken mucizeler ile müdahale etmez. Deistler ile panteistler arasındaki ayırım, deist Tanrı'nın bir çeşit kozmik zeka olması, evrenin kuralları için mecazi ya da şiirsel eş anlam olmaktan öteye geçmesidir. Panteizm uyarılmış ateizmdir. Deizm sulandırılmış teizmdir.[20]

Yukarıda yapılan panteizm tanımı, bilinen kabul gören panteizm

[19] Cathcart; Klein, *Aristoteles ile Bir Karıncayiyen Washington'a Gider*, ss. 132-133.
[20] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 25.

tanımından tamamıyla farklıdır. Panteizm'in felsefe ve dini litaratürdeki tanımı şöyledir: Panteizm yaratanla yaratılan şeyler arasında ayrılık tanımayan, Tanrı ile kâinatın tek varlık olduğunu iddia eden ve temeli eski Yunan'a dayanan doktrindir.[21] Başka bir deyişle panteizm, Tanrı'yla evrenin bir ve aynı olduğunu öne sürer; sonlu ve sınırlı dünyanın ezeli-ebedi, sınırsız ve mutlak varlığın bir parçası, görünüşü ya da tezahürü olduğunu savunur.[22]Ateist için Tanrı hiç yokken, panteist için aksine Tanrı her şeydir yahut her şey Tanrı'dır.[23]

Görüldüğü gibi panteizm'in gerçek tanımı ve içeriği ile Dawkins'in yaptığı panteizm tanımı arasında hiçbir benzerlik bulunmamaktadır. Dawkins panteizm'i kendine göre yeniden yorumlamış ve ateizm ile aynı şey olduğunu okuyucularına inandırmaya çalışmıştır. Kitapta Dawkins'in ifadeleri şöyle devam eder: "Tanrı incedir ancak kötü niyetli değildir" ya da "Tanrı zar atmaz " ya da "Evrenin yaratılmasında Tanrının seçme hakkı var mıydı" gibi ifadelerdeki Einsteincılığın deistik değil de panteistik olduğunu ve kesinlikle teistik olmadığını düşünmek için her türlü sebebe sahibiz. "Tanrı zar atmaz" cümlesi "Her şeyin kalbinde rastgelelik yatmaz" olarak tercüme edilmelidir. "Evrenin yaratılmasında Tanrının tercih hakkı var mıydı?", "Evren herhangi bir başka yolla meydana gelebilir miydi?" anlamına gelir. Einstein "Tanrı" sözcüğünü tamamen mecazi ve şiirsel anlamda kullanıyordu. Stephen Hawking ve yer yer dinsel mecazın diline kayan çoğu fizikçi de öyle der.[24]

Burada da görüyoruz ki Dawkins, panteizm ile ateizmin aynı şey olduğuna inandırmış olmanın verdiği güçle, Einstein, panteist olan bir ateist olarak ilan edilmiştir. Yukarıda görüldüğü gibi kelimelere mecazi anlamlar yüklemekle kalınmamış "böyle tercüme edilmelidir, ya da şu anlama gelir" gibi cümlelerle zorlama anlamlar yüklenip gayet açık olan cümlelere bambaşka anlamlar verilme gayreti içine girilmiştir. Adeta "ben yaptım oldu" anlayışı ile şekillendirilmeye çalışılmış sözler bir edebilik içermediğine göre bu sözleri mecazi anlamda kabul etmek ya da

[21] Ahmet Nedim Serinsu, *Dini Terimler Sözlüğü,* Ankara: MEB Yayınları, 2009, s. 294.
[22] Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1245.
[23] Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları, 2012, ss. 116-117.
[24] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı,* s. 25.

“Einstein şiirsellik olsun diye Tanrı kelimesini kullanıyor aslında o Tanrıya inanmıyor” diyebilmek, bu değerli bilim adamının fikirlerini kişinin kendi görüşleri doğrultusunda saptırarak gerçeği, kendi fikirlerine uyacak şekilde tanımlamaya çalışmak demektir. Mantık ilminde bu duruma “Gerçeği Yeniden Tanımlama Yanlışı” adı verilmektedir.

Açık şekilde yapılmış olan bu yanlış Einstein zamanında da yapılmış olacak ki Einstein, bu durumdan şikâyetini açıkça belirtmiştir. Konu hakkında Jammer kitabında şöyle der: Einstein ateist olarak anılmaya sürekli karşı çıkmıştı. Mesela Prens Hubertus ile yaptığı bir sohbette “Beni asıl sinirlendiren şey Tanrı diye bir şey olmadığını söyleyen insanların görüşlerini desteklemek için benden alıntı yapmalarıdır” demişti. Einstein ateizmi reddediyordu, çünkü bireysel bir Tanrı anlayışını kabul etmeyişini Tanrı’yı inkâr etmek olarak görmüyordu.[25] Dawkins, aynı zamanda, kitabında Einstein’in Tanrı hakkındaki sözlerinden insanların işlerine geleni seçtiklerini ifade ederek bu durumun büyük bir yanlış olduğuna vurgu yapıyor. Ancak görülüyor ki ironik bir şekilde Dawkins de aynı hatayı işliyor.[26]

Araştırmada karşımıza çıkan diğer bir sonuç şudur ki; Einstein ateist olmayı kabul etmediği gibi panteist olmadığını da gayet açık ve net ifadelerle açıklamıştır. Einstein, Spinoza’nın Panteist olmasına dikkat çekerken aslında kendisinin ne ateist ne de panteist olduğunu açık biçimde dile getirmektedir: Ben ateist değilim ve kendime panteist diyebileceğimi de düşünmüyorum. Aslında çok sayıda farklı dilde yazılmış yüzlerce kitapla dolu bir kütüphaneye giren küçük bir çocuğa benziyoruz. Çocuk bu kitapları mutlaka birisinin yazmış olduğunu biliyordur ama bu kitapların nasıl yazıldığını bilmez. Bu kitapların yazıldığı dilleri anlamaz. Çocukta kitapların gizemli bir düzene göre yerleştirildiğine dair belli belirsiz bir kuşku uyanır ama bu gizemin ne olduğunu bilemez. Bence en akıllı insanın bile kafasındaki Tanrı düşüncesi bu çocuğun haline benzemektedir. Evrenin muazzam bir düzen ve belirli kurallar çerçevesinde işlediğini görür ama bu kuralları pek anlamayız. Belirli sınırları olan aklımız, takımyıldızlarını hareket

[25] Antony Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, İstanbul, Profil Yayınları,2012, s. 98.
[26] Aczel, *Bilim Tanrının Varlığını İnkar Edebilir mi?,* s. 91.

ettiren gizemli gücü kavramaktadır.[27]

Ortaya çıkan argümanlar gösteriyor ki Einstein Tanrı'nın varlığına inanan bir bilim insanıdır. Dawkins'in kendi fikirleri doğrultusunda yaptığı tanımlamalar ve açıklamalar mantık hatalarından "Gerçeği Yeniden Tanımlama Yanlışı" grubu içine giren yanlış olmaktan öteye geçememiştir. Özetle bu konuda Einstein şunları ifade etmiştir: Şuna hiç şüphe yok ki, dünyanın rasyonelliği ya da idrak edilebilirliğine duyulan dini sezgi benzeri inanç, üstün bir düzenin araştırıldığı bütün bilimsel çalışmaların ötesindedir. Kendisini deneyimler dünyasında ortaya koyan üstün akla duyulan, yoğun bir hisle örülmüş olan bu sarsılmaz inanç, benim Tanrı anlayışımı temsil etmektedir.[28]

Dinin Saygı Duvarıyla Örülmesi İddiasında "Kanıtı Var Sayma" Yanlışı

Dawkins, aynı bölümde 'Hak edilmemiş saygı' başlığı altında dine duyulan gereksiz saygıdan bahsetmektedir. Dawkins'in konu hakkında açıklaması şöyledir. "Toplumumuzda neredeyse herkesin kabul ettiği şöyle yaygın bir sanı vardır: Dinsel inanç bilhassa saldırılara karşı savunmasızdır ve olağan dışı kalınlıkta bir saygı duvarıyla korunması gereklidir ki bu saygı her insanoğlunun birbirine göstermekle yükümlü olduğu saygıdan farklı bir sınıftadır."[29] Görüldüğü gibi dinsel inançların saldırılara karşı savunmasız olduğuyla ilgili bir açıklamada bulunulmuş ancak bu tezi ispatlayacak bir delil ortaya konmamıştır. Bu durum açık bir "Kanıtı Var Sayma" yanlışı olarak ortaya çıkar. Burada şu soruların sorulması gerekir. Dinlerin savunmasız olduğu kanısı nereden gelmektedir? Bu iddia ile ilgili ciddi bir bilimsel araştırma yapılmış mıdır? Şayet yoksa (açıklamaya bakarsak öyle gözüküyor) herhangi bir delil ortaya koymadan öne sürülen bu iddia bilimsel ve doğru olarak kabul edilemez.

Aynı zamanda konu ile ilgili araştırma yaptığımızda dinin savunmaya ihtiyacı olmadığına dair birçok örnek de karşımıza çıkar. Mesela sonuçları 2001 yılında açıklanan ünlü insan Genomu projesini yürüten ABD ulusal insan Genomu Araştırma Enstitüsünün Başkanı

---

[27] Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, s. 99.
[28] Emre Dorman, *Mordern Bilim: "Tanrı Var"*, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2011, s. 13.
[29] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 26.

Francis Collins, 27 yaşına dek bir ateist olarak yaşamıştır. Ateizmden vazgeçmesini sağlayan süreç, bazı hastalarının din sayesinde büyük manevi güç kazandıklarını fark etmesi ile başlamıştır. Daha sonra, ünlü Hristiyan düşünür C. S. Lewis'in Tanrı'nın varlığı ile ilgili rasyonel argümanlarını incelemiş ve bunlardan etkilenmiştir. Görünen o ki, Collins doğayı inceledikçe Allah'ın varlığına daha çok kanaat getirmiş; DNA da bulduğu "muazzam bilgi" ise onu Tanrı'nın varlığı konusunda kesin olarak ikna etmiştir.[30]

Günümüzde Darwinizm'de "canlıların kökeni" iddiası ateizmi çıkmaza sokan önemli bir sorundur. Darwin'in bu sorunu çözdüğü sanıldı. Oysa Darwinizm özellikle 1980'lerden bu tarafa ciddi bir bilimsel kriz içindedir. Bulunan fosiller, evrim teorisinin "hayat ağacı"nı bir türlü doğrulamamaktadır. En basit canlıda bile rastlanan olağanüstü komplekslik, organizasyon ve bilgiye "tasarım" dışında ikna edici bir cevap getirilememektedir. Bu durum göstermektedir ki dinin değil ateizmin savunulmaya ihtiyacı vardır. Bunun en güzel ispatı son otuz-kırk yılda ortaya çıkan verilerdir. Bilimsel sonuçlar önce evrenin bir başlangıcı olduğunu göstermiştir. Oysa ateizm "Evren sonsuzdan beri vardır" argümanına dayanmaktadır. Daha sonra evrendeki fiziksel ve kimyasal kanunların şaşırtıcı biçimde, tam da insan yaşamı için gereken değerlerde olduğu ve burada çok hassas bir ayarlama *(fine tuning)* bulunduğu anlaşılmıştır. O nedenle ki uzun yıllar ateist olan ünlü İngiliz fizikçi Fred Hoyle "öyle gözüküyor ki, bir süper-akıl, fizik ve kimyayı düzenlemiş" demek ihtiyacını duymuştur.[31]

Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki eskiden hep "insanlar niçin Tanrı'ya inanır?" diye sorulur ve bir dizi psikolojik faktörler (ölüm sonrasından korkmak ya da güçlü bir varlığa sığınmak gibi) sayılırken artık "insanlar niçin ateist olur?" diye de sorulmakta ve yine buradaki psikolojik faktörler incelenmektedir.[32] Örneğin evrim teorisinin kurucusu sayılan Darwin'in inancının yok olmasının sebebinin, gördüğü bilimsel kanıtlardan ziyade, yaşadığı psikolojik travma ile ilgili olduğu iddia edilmektedir. Onu dini inançtan soğutan en büyük

[30] Akyol, *Bilim, Din ve Ateizme Dair Modern Ezberlerin Sonu,* s. 33.
[31] Akyol, *Bilim, Din ve Ateizme Dair Modern Ezberlerin Sonu,* s. 47.
[32] Akyol, *Bilim, Din ve Ateizme Dair Modern Ezberlerin Sonu,* s. 15.

etkenin, kızı Annie'nin 10 yaşında iken hastalanarak ölmesi olduğu ifade edilmiştir. Darwin'in üç kuşak sonradan torunu olan Randal Keynes, *Annie'nin kutusu: Darwin, kızı ve insan evrimi* adlı kitabında bunu detaylarıyla anlatmıştır. Aslında bu travma Darwin'e has da değildir. Newyork Üniversitesi psikoloğu Paul C. Witz, *Ateizmin Psikolojisi,* adlı 1999 basımı kitabında önde gelen ateist düşünürlerin çoğunun şaşırtıcı biçimde sorunlu aile hayatlarına sahip olduğunu inceler.[33]

Demek oluyor ki Tanrı inancı kör ve dayanaksız bir inanç değildir. İnsanlar bilim, akıl ve mantığın gösterdiği yolu takip ettikleri müddetçe Tanrı'yı bulabileceklerdir. Görünen odur ki, günümüzde "inancın" değil "ateizmin ve ateistlerin" savunulmaya ve korunmaya ihtiyaçları vardır. Çünkü günümüzde bilim, ateizmi değil, inancı ve Tanrı'nın varlığını desteklemektedir. Sonuç olarak ifade etmek gerekir ki Dawkins'in yaptığı çıkarım yanlış bilgiler vermekle kalmayıp; bunları kanıtlanmış ve kesin bilgilermiş gibi sunması "Kanıtı Var Sayma" yanlışı olarak karşımıza çıkmaktadır, bu nedenle yapılan açıklamalar mantık yanlışı olmaktan öteye geçememektedir.

Dua Deneyi İddiasında Tertip Yanlışı

Dawkins'in bu bölümde büyük dua deneyi başlığı altında bir tez öne sürer ve bunu bir örnekle ispatlamaya çalışır. Yazarın "Tanrı'ya iman " konusunda şöyle bir iddiası vardır: İnançlı insanların Tanrı'ya inanıyor olmalarının en büyük sebebi ettikleri duaların Tanrı tarafından kabul edileceğine inanmalarındandır. Bu inancı çürütmek için Dawkins bir deneyden bahseder. Deney şöyledir; Darwin'in kuzeni olan Francis Galton dua etmenin insanlar üzerindeki etkisini bulmak için rastgele seçilmiş arazi parçalarına dua edip bitkilerin daha hızlı yetişip yetişmeyeceğini görmek üzere arazinin birine dua eder, diğerine etmez. Yetişen bitkilerin boylarında dua edilen arazi ile edilmeyen arasında hiçbir fark yoktur.[34] O halde Tanrı duayı kabul etmemiştir. Dolayısıyla Tanrı yoktur.

Büyük dua deneyi diye başlıkla tanıtılan deneyi daha iyi anlayabilmek için dua ne demektir bu konuyu biraz açalım. Dua

---

[33] Akyol, *Bilim, Din ve Ateizme Dair Modern Ezberlerin Sonu,* ss. 44-45.
[34] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 64.

sözlükte “çağırmak, seslenmek, istemek, yardım talep etmek” anlamına gelir. Dini literatürde ise dua insanın bütün benliğiyle Tanrı’ya yönelerek tüm isteklerini O’na arz etmesi demektir. Duanın ana gayesi insanın Tanrı’ya halini arz etmesi ve O’na niyazda bulunması olduğuna göre dua, Tanrı ile kul arasında bir diyalog anlamını taşır.[35] Yani dua özünde Tanrı’ya inanan insanların yaptığı bir eylemdir. Çünkü dua insanın inandığı sonsuz güç ve kudret sahibi Rabbi ile arasında bir köprü kurmasıdır. Hatta dua dünya üzerinde pek çok dinde bir ibadettir, zikirdir ve Tanrı’ya saygı göstergesidir. Yoksa insanlar Tanrı’yı test etmek için dua etmezler. Tam tersi insanlar Tanrı’ya inandıkları için dua ederler. Yani burada dua bir sebep değil sonuçtur. Bu nedenle sonucun sebep olarak gösterildiği bir deney doğru bir deney değildir. Dolayısıyla kanıt yanlış bir kanıttır ve bu çalışmaya da ancak mantık ilminde “Kanıtı Var Sayma” yanlışı denilebilir. Aynı zamanda deney olduğu iddia edilen bu çalışmada her seferinde farklı sonuç çıkması ihtimali oldukça yüksektir. Hâlbuki bilimsel deneylerin her ihtimali göze alarak sayısız tekrar edilmesi gerekir. Şayet her seferde aynı sonuç çıkıyorsa bunun bilimsel bir değeri vardır. Aksi takdirde tek bir örnekle ve sadece bir kere deneyerek bilimsel çalışma yapılmaz. Yapılırsa da bunun bilimsel bir anlamı olmaz. Neticede, bu duruma mantık biliminde tek bir sonucu bakarak genel bir sonuç varma yanlışı yani “Tertip Yanlışı” da denir.

Ayrıca şu hususu belirtmek gerekir ki bilim somut ve ölçülebilen şeylerle uğraşır. Oysa dua somut değildir ve ölçülemez. Dua diye bir parametre kullanarak bir bilimsel çalışma yapılamaz. Diyelim ki dua bir şekilde ölçülebilir hale getirilse bile önceden de belirttiğimiz gibi duanın olmazsa olmazı duayı yapan kişinin, dua ettiği şeye yani Tanrı’ya inanmasıdır. Darwin’in kuzeni ve aynı zamanda ateist olan Galton’un inanmadığı bir Tanrı’ya dua etmesi ne kadar samimi olabilir?[36] Dawkins bu deneyin ardından hastaların iyileşmek için dua etmesinin gereksiz ve anlamsız olduğundan bahseder. Ancak burada şu örneği hatırlatmak gerekir ki insan Genomu projesini yürüten ABD ulusal insan Genomu Araştırma Enstitüsünün Başkanı Francis Collins, 27 yaşına dek bir ateist

[35] Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü,* s. 128.
[36] Erhan Ayşan, *Yanıgılar ve Tanrı,* İstanbul, Kavim Yayıncılık, 2011, s. 77.

olarak yaşamıştır. Collins'in ateizmden vazgeçmesini sağlayan süreç, "bazı hastalarının din sayesinde büyük manevi güç kazandıklarını" fark etmesi ile başlamıştır.[37]

Aynı zamanda Dawkins'in yaşamında rehber edindiği evrim teorisinin mimarı sayılan Charles Darwin 1876'da (67 yaşında) yazdığı yaşam öyküsünde Tanrı'ya çocukken ettiği duaları ve karşılığını aldığını şöyle anlatmaktadır: "Okul yaşamımın ilk günlerini anımsıyorum; zamanında varmak için çok hızlı koşmak zorunda kalıyordum; hızlı bir koşu genelde başarılı olmama yetiyordu. Bununla birlikte, kuşku içinde kalıp bana yardım etmesi için Tanrı'ya dürüstçe yakardığım zaman, hızlı koşmanın değil, yakarmanın bana nasıl yardımcı olduğunu anımsıyorum. Bana nasıl yardımcı olunduğu genelde hayret vericiydi"[38] diyerek duanın kendisine nasıl yardımcı olduğunu anlatmaktadır.

Son olarak da şunu belirtmek gerekir ki inananların çoğunun "Tanrı dualarını kabul ediyor" diye inandıklarını söylemek aynı zamanda mantık biliminde "Aşırı Genelleme" yanlışı olarak kabul edilir. Bir araştırma yapmadan dua eden insanlara bu ithamda bulunmak bilimsel olmadığı gibi etik de değildir.

Yahudi Tanrısıyla İlgili İddialarda "Etiketleme" Yanlışı

Tanrı Yanılgısı kitabında "Yahudilerin Tanrı'sı" olarak ifade edilen cümleler incelenmiştir. Dawkins eski Ahit'in Tanrı'sı hakkında şöyle der: Tartışmaya açık olarak bütün hayali karakterler arasında en tatsız olanıdır. Kıskanç ve bundan gurur duyan, dar kafalı, adaletsiz, bağışlamak bilmez bir hâkimiyet bağımlısı, kindar, kana susamış, bir etnik temizlikçi, eşcinsel düşmanı, ırkçı, bebek katili, soykırımcı, evlat katili, bir salgın hastalık gibi tehlike saçan megalomanyak, sadomazoşist, kötücül, dönek, bir zorba ve bir kadın düşmanıdır.[39]

Burada insanların kişisel tercihleri içinde ve kutsalları olarak değer verdikleri Tanrı kavramı hakkında pek çok mantık hatasının yapıldığı görülüyor. Görünen en bariz mantık hatası ise "Etiketleme "yanlışı" dır. Gerçi ağır itham ve hakaretler içeren bu sözler mantık hatasından daha

[37] Akyol, *Bilim, Din ve Ateizme Dair Modern Ezberlerin Sonu,* s. 33.
[38] Caner Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı,* İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2016, s. 113.
[39] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 36.

öte evrensel etik kurallarına ve bilimselliğe yakışır bir tavır olarak kabul edilmez olduğunu belirtmek gerekir. Ancak, burada mantık yanlışlarından bahsedildiğine göre öncelikle ifade edilmesi gereken yanlış, insanların bilinçaltında ön yargılar ve olumsuz fikirler oluşturacak şekilde "Etiketleme" yanlışları yapılmıştır denilebilir. Diğer taraftan, Yahudilikteki Tanrı kavramında eleştirilecek ya da açıklamaya kavuşturulması gereken noktalar bulunabilir. Ancak bu açıklanması gereken noktalar, sadece Yahudilik Dinine aittir. Hal böyle iken Dawkins'in diğer dinlere genelleme yapması ve tüm dinlerde Tanrı anlayışı böyledir imajı vermeye çalışması aynı zamanda "Aşırı Genelleme" yanlışını da yapması demektir.

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki kitabının sonraki bölümlerde ateistleri eleştiren insanları saygısızlıkla, edepsizlikle hatta vahşi olmakla suçlayan Dawkins'in Yahudi Tanrı'sı ile ilgili bu yaklaşımı, aslında eleştirdiği insanlarla aynıdır.

Dinsel Tören Kavramında "Korkuluk Adam" Yanlışı

Dawkins kitabında "Dinin kökeni" başlığı altında dini törenler hakkında bir takım açıklamalarda bulunmuştur. Şimdi bu açıklamalara bir göz atalım; Bir evrimci için dinsel törenler, "güneşli bir orman açıklığında dolaşan tavus kuşları gibi göze çarparlar" (Dan Dennett'in ifadesi). Dinsel davranış karınca banyosunun ya da çardak inşasının insanoğlundaki daha açık hale getirilmiş eşdeğeridir. Zaman israfıdır, enerji israfıdır ve sıklıkla bir cennet kuşunun tüylerinde olduğu gibi aşırı derecede şatafatlıdır. Din, dindar bireylerin hayatlarını tehlikeye attığı gibi, diğerlerinin de hayatlarını tehlikeye atar. Binlerce insan belirli bir dine sadık olmaları yüzünden işkenceye uğramıştır.[40]

Yukarıdaki açıklamalarda okuyanların bilinçaltını olumsuz etkileyecek şekilde ifadelerin kullanıldığını görüyoruz. Aynı zamanda hangi dine ait törenden bahsedildiği açıklanmayarak konu kapalı ve genel bir havaya sokulmuştur. Eğer bütün dinlerin törenlerinin böyle olduğu kast ediliyorsa ki açıklama bunu gösteriyor, bu kesinlikle "Aşırı Genelleme" yanlışını ortaya çıkarır. Nitekim pek çok dinde ibadetler oldukça sadedir. Örneğin, İslam dininde ibadetlerin hiçbiri gösteriş

[40] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 153.

içermez. Namaz kılarken kıyafetinizin sizi örtmesi ve temiz olması yeterlidir; oruç tutarken bu ibadetin hiç kimsenin haberinin olmasına gerek yoktur; hac yaparken tüm hacılar ihram denilen sade beyaz bir kıyafet giyerler ve dil, ırk, zenginlik gibi ayırımlar olmadan inandıkları tek Tanrı'ya birlikte ibadet ederler. Bunun yanı sıra dinin insanların hayatını hangi sebepten tehlikeye attığı açıklanmamış yine genel ifadelerle din itici hale getirilmeye çalışılmıştır. Dawkins'in bildiği bir örnek varsa (ki yok gibi görünüyor) bunu bize açıklaması gerekmez miydi? Bu noktada Dawkins belirsizliklere dayanarak, "inananların ibadetleri" hakkında aşağılayıcı hatta korkutucu ifadelerle insanların bilinçaltında olumsuz fikirler oluşturmak istemiş, amacına ulaşmak için de mantık yanlışlarından "Korkuluk Adam Yanlışını" kullanmıştır.

Dawkins kitabının sonraki bölümlerinde ateizm savunması yaparken şu tarz ifadeler kullanarak "Bir ateist kötülük yaptı diye bu ateizme ya da tüm ateistlere maledilemez kötülük o kişi ile alakalı ateizmle değil" tarzında savunmalar yapacaktır. Ancak görüldüğü gibi kendisi konu din ya da dindar insanlar olduğunda "Aşırı Genelleme" yanlışını sürekli kullanacak ithamlarını bu genellemeler üzerinden yapacaktır.

İyi Olmak İçin Dört Sebep İddiasında "Sahte İkilem" Yanlışı

Bu bölümün ana başlığı "Ahlakın kökeni neden iyiyiz?" dir. Dawkins "Dindar insanların çoğunun, din olmadan bir insanın nasıl iyi bir kişi olacağını veya olmasını bırakın nasıl iyi bir insan olmak isteyeceğini hayal etmede zorlandığını" ileri sürerek bölümde bu ve bunun gibi soruları tartışacağını ifade eder. Dawkins bir insanın iyi ya da ahlaklı olma durumuna özgecilik adını verecektir. Özgeciliğin Darwinci anlayışta karşılığı kısaca "Sen benim sırtımı kaşı ben de seninkini" mantığıdır.[41] Dawkins insanların birbirine karşı iyi olmalarının sebebini dört maddede açıklayarak şöyle açıklamıştır: Şimdi bireylerin birbirlerine karşı özgecil, cömert, ya da "ahlaklı" olmasını açıklayan dört iyi Darwinci sebebimiz var. İlk olarak genetik akrabalığın özel durumu vardır. İkinci olarak karşılıklı verme yani bireye yapılan iyiliklerin geri dönmesi ve geri döneceği "beklentisiyle" iyilik yapılması

[41] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, ss.194-199.

vardır. Ara vermeden devam edersek üçüncüsü cömertlik ve kibarlık konusunda bir üne sahip olmanın Darwinci faydası vardır. Dördüncüsü ise, eğer Zahavi haklıysa, (İsrailli hayvan bilimci Amotz Zahavi) özgecil verme, baskınlığın ya da üstünlüğün bir reklamı olabilir. Dikkat çekici cömertliğin taklit edilemez gerçek reklamı satın almak için bir yol olarak kullanması şeklinde özel bir ek faydadır[42] demiştir.

Görüldüğü gibi Dawkins “iyi, ahlaklı olmayı” tamamıyla beklenti, karşılık üzerine kurgulamıştır. Bu Dawkins’de bencil bir ahlak anlayışı olduğunu göstermektedir. Açıklamalar yakından incelendiğinde karşımıza çıkan mantık yanlışları şunlardır: İlk maddede “Yuvarlak Konuşma Yanlışı” denilen yanlış göze çarpmaktadır. Nitekim “Genetik akrabalığın özel bir durumu vardır.” denilerek oldukça kapalı bir ifade kullanılmıştır. Şayet kastedilen akrabalar aralarındaki kan bağından dolayı iyilik yapıldığıysa burada karşımıza farklı sorunlar çıkacaktır. Örneğin her akraba birbirine iyi davranmakta mıdır? Davranmıyorsa bu nasıl açıklanacaktır? Ya da akraba olmadıkları halde karşılıksız birbirini seven birbirine iyilik yapan insanlar yok mudur? Eğer varsa ki (olduğu karşı konulmaz bir gerçektir) bunda da özel bir durum söz konusu mudur? Daha birçok bu ve bunun gibi pek çok soru karşımıza çıkacaktır. İşte bu sebeple; kullanılan yuvarlak ifadeler tatmin edici kabul edilemez. Aslında Dawkins’in iyi olmak için dört sebebine bir bütün olarak bakıldığında “Sahte İkilem” yanlışı ön plana çıkartıldığı görülmektedir. İnsanlar ya bu dört sebepten dolayı iyilik yaparlar; ya da iyilik yapmazlar. Sanki üçüncü bir şık yokmuş gibi göstermeye çalışmıştır. Oysaki iyilik yapmak için pek çok farklı sebepler bulunabilir. Örneğin, bunlardan biri de karşılık beklemeden insanın içindeki güzel duyguların dışa vurumu olarak iyilik yapabilmektir. Ancak burada görülüyor ki iyilik denilen kavram oldukça basite indirgenmeye çalışılarak iyilik eşittir çıkar noktasına getirilmiştir. Hâlbuki insanlık var olduğundan beri iyilik denilen kavram varlığını sürdürerek insanlık için vazgeçilmez bir değer olmuştur. İlk bölümde adından sıkça bahsettiğimiz ünlü bilim adamı, Einstein iyi insan kavramının önemini şu sözlerinde vurgular: “Aptallara göre insanlar;

[42] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 201.

ırk, cinsiyet, milliyet, yaş, statü, renk, din ve dil başta olmak üzere 8'den fazla kategoriye ayrılırlar. Hâlbuki olay bu kadar karmaşık değildir. İnsanlar sadece 2'ye ayrılırlar: İyi ve kötü insanlar." Yine Einstein iyi insanlarla yaşama isteğini şu sözlerle anlatır: "Akıllı ve iyi niyetli insanlara özgü bir ada olması için neler vermezdim; öyle bir yer olsa ben bile vatansever kesilirdim." Kuran-ı Kerim'de İsra Suresi yedinci ayetinde "İyilik ederseniz kendinize etmiş olursunuz, kötülük yaparsanız yine kendinize yapmış olursunuz" buyurulur.

İnsanoğlu hem tüm isteklerini tek başına gerçekleştiremeyecek kadar güçsüz, hem de sevgi, aşk ve merhamet gibi duygularla donatılmış çok özel bir varlıktır. İnsanlar iyiliği yapmayı da kendisine yapılmasını da elbette her zaman arzu etmiş, bu konuda yüzyıllardır kitaplar yazılmış, felsefeler geliştirilmiştir. Hatta "iyi" olarak nitelendirilebilecek davranışlar toplumsal kural haline getirmişlerdir. Bunun yanı sıra pek çok anlayış ve düşünce sisteminde asıl iyiliğin karşılık beklemeden yapılması gerektiğidir. Karşılık bekleyerek yapılan iyilikler insanlar tarafından iyilik değil çıkarcılık olarak algılanmıştır. Kısacası iyilik insanlık için vazgeçilmez bir kavramdır. Çünkü iyilik, sevgi, aşk ve merhamet gibi duyguların en güzel şekilde dışa vurumu dur. Ya çıkar için yaparsın ya da iyilik yapmazsın demek, hem iyilik kavramını küçümsemek hem de "Sahte İkilem" yanlışı" yapmak demektir.

Dawkins iyiliğin ve ahlaklı davranışların sebeplerini bu şekilde açıkladıktan sonra "Eğer Tanrı yoksa iyi olmak niye" başlığı altında şunları söyler: Dindar bir insan bu soruyu önüme koyduğunda (ve çoğu bunu yapar) beni aniden cezbeden şey bir meydan okumada bulunmaktır: İyi olmaya çalışmakta ki tek sebebinin Tanrı'nın onayını ve ödülünü almak ya da kınaması ve cezalandırmasından sakınmak olduğunu mu kastediyorsun gerçekten? Bu ahlaklılık değildir, yalnızca yağcılık yapmaktır, dalkavukluktur, her hareketini gözetleyen ve hatta bütün sahte düşüncelerini bile izleyen gökyüzündeki büyük gözetleme kamerasına veya kafanın içine yerleştirilmiş küçük dinleme aletine rol yapmaktır.[43]

Dawkins yukarıda iyiliğin dört sebebinden bahsederken bir insanın

[43] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 209.

ancak çıkar amacıyla iyilik yapacağını ifade etmişken şimdi Tanrı'nın onayını ya da ödülünü almak için iyi olmayı yağcılık ve dalkavukluk yapmak olarak tanımlaması kafa karıştıran bir durumdur. Eğer kişiler insanlara yaranmak yâda başka çıkar ilişkilerinden dolayı iyilik yapılabilecekse Tanrı'ya yaranmak için niye iyilik yapılmasın? Yani insani çıkarlar için iyilik yapmak son derece makul görülürken Tanrı'nın sevgisini kazanmak için yapılan iyiliklerin dalkavukluk olarak algılaması gayet açık bir "Çifte Standartlık "yanlışıdır.

Konuyu bitirmeden önce şu hususu belirtmek gerekir ki Dawkins'in yapmış olduğu bu mantık yanlışlarının temelinde ateizm inancının temelini oluşturan Darwinizm'in "evrim teorisi" anlayışında "iyilik" kavramının bir sorun olmasıdır. Çünkü Darwinizm, hayatın "yaşama mücadelesi" ile ortaya çıktığını ileri sürer. Bu mücadele, her bireyin bencil bir yaşam savaşı sürdüğünü öngörmektedir. Dahası, böyle olmayan davranışların da "hayatta kalma değeri" taşımadığı için elenmesi gerekir. Çünkü eğer bir canlı fedakârlık yapıp kendini tehlikeye atıyorsa, aldığı risk yüzünden yaşama şansı azalır. Yani fedakârlık, evrim teorisine göre yaşama ihtimalini ortadan kaldıran bunun için de elenmesi ve olmaması gereken bir davranıştır.[44] Bu nedenle Dawkins'in iyilik kavramı hakkındaki yanlış fikirleri onun ateizm inancının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Hitler ve Stalin ile İlgili Yorumlarda "Çifte Standart" Yanlışı

Burada peki ya Hitler ve Stalin? Onlar ateist değil miydiler? Başlığını görüyoruz. Konu hakkında Dawkins'in görüşleri şöyledir: "Hitler ve Stalin ateistlerdi. Bu konuda ne diyeceksiniz". Din konusunda yapılan halka açık hemen hemen her konferansımın ardından ve aynı zamanda radyo söyleşilerimin çoğunda bu soru ortaya atılır. Kavgacı bir tavırla sorulan bu soru, kızgın bir şekilde iki varsayımla yüklüdür: Stalin ve Hitler ateist olmakla kalmayıp (1) ayrıca korkunç kötülükleri ateist oldukları için yapmışlardır (2). Varsayım (1) Stalin için doğrudur ve Hitler için şüphelidir. Fakat varsayım (1) her koşulda anlamsızdır. Çünkü varsayım (2) yanlıştır. Varsayım (1) den yola çıkılarak diğerlerini düşünmek tamamen mantık dışıdır. Hitler ve Stalin ortak noktalarının

[44] Akyol, *Bilim, Din ve Ateizme Dair Modern Ezberlerin Sonu,* s. 27.

ateizm olduğunu kabul etsek bile ikisinin de bıyıkları vardı, tıpkı Saddam Hüseyin gibi. E ne olmuş? İlginç olan soru, kötü (veya iyi) bireylerin dindar veya ateist olup olmadıkları değildir. Şeytanı zihinlere teker teker sayarak dindar ve ateist kötülerin yoklamasını yapmanın peşinde değiliz.[45] Stalin bir ateistti ve Hitler büyük ihtimalle değildi; Fakat eğer bir ateist olsaydı bile Hitler-Stalin tartışmasının sonucu oldukça basittir. Bazı ateistler kötü eylemler sergiliye bilir. Ancak bu kötülükleri ateizmin adına yapmazlar.[46]

Hatırlanacağı üzere Dawkins, bundan önceki bölümlerin neredeyse tamamında inançlı olarak iddia edilen kişilerin yaptığı kötü bir eylemden yola çıkarak; bütün dinleri ve inananlarını genelleyerek aynı sınıf içinde değerlendirmiş, bunun sonucunda tüm dinlere ve inanan insanlara ağır ithamlarda bulunmuştur. Kitapta bu yanlışa dair fazlaca örnekler bulunduğu için birkaç yeni örnek daha ekleyerek konuya açıklık getirilebilir. Örneğin Dawkins, *Çağdaş Özgür Düşünce* dergisinin editörünün mektup arşivinden bir bölüm aktarır. Ancak, mektubu yazan kişi ismen belirtilmediği gibi kişisel özellikleri de bilinmemektedir. Mektubun bir kısmı şöyledir: Şeytana tapan pislikler… Lütfen ölün ve cehenneme gidin… Dilerim rektum kanseri gibi acılı bir hastalığa yakalanır ve yavaş yavaş, acı çekerek ölürsünüz. Böylece taptığınız şeytanla tanışırsınız… Hey ahbap bu din özgürlüğü dediğiniz şey bir halta benzemiyor… Bu yüzden siz i…ler ve le… O lar tedbiri elden bırakmayın ve nerelerde dolaştığınıza dikkat edin çünkü Tanrı sizi her zaman görüyor… Eğer bu ülkenin kurulmasına sebep olan temelleri ve bu ülkeyi sevmiyorsanız s…r olup gidin, cehenneme kadar yolunuz var. Tanrının neden böylesi vahşi bir savunmaya ihtiyaç duyduğunu düşünüldüğünü merak etmeden duramıyorum. İnsan onun kendisini idare etmekte fazlasıyla yeterli olduğunu düşünmüş olmalıdır. Unutmayın ki bütün mektup boyunca böylesine vahşice küfür edilen ve tehdit edilen editör kibar ve sevimli bir genç kadındır.[47]

Yukarıda belirtildiği gibi kimin tarafından yazıldığı bile belli olmayan kötü ve çirkin sözlerle dolu bir mektup inançlıların bu tür

[45] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 251.
[46] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 256.
[47] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 196.

ifadeler kullanan insanlar olduğuna dair delil gösterir gibi sunulmaktadır. Bu kötü örneği tüm inançlılara genellemek çok ciddi bir mantık hatası işlemek demektir. Dawkins'in yukarıda belirttiği gibi bir ya da birkaç ateistin yapmış olduğu yanlışlar, bütün ateistlere mal edilemez şeklinde açıklamada bulunurken konu inançlı kişiler olduğu zaman tamamen farklı bir tavır sergileyerek "Çifte Standart" yanlışı yapmaktadır.

İnancını Değiştiren Kişilere Karşı "Çifte Standart" Yanlışı

Dawkins, dokuzuncu bölümde bir tiyatro oyuncusunun ateist olma hikâyesini övgü dolu sözlerle kaleme almıştır. Dawkins'in ifadeleri şöyledir: Amerikalı komedi oyuncusu Julia Sweeney'den ve onun dinin kusurlarını kapatmak ve çocukluğunun Tanrı'sını yetişkinliğindeki kuşkulardan kurtarmak yolunda giriştiği azimli ve sevgi dolu olan komik mücadelesinden bahsetmeliyiz. Julia'nın arayışı mutlu sonla bitti ve şimdi o her yerdeki genç ateistler için beğenilecek bir rol model *Tanrının gitmesine izin vermek* isimli gösterisinin sonuç kısmı belki de gösterinin en dokunaklı sahnesidir.

Her şeyi denemiştir. Ve sonra… Dönerken eve işten, evimin arka bahçesinde, kafamın içinde küçücük minicik minnacık bir sesin fısıldadığını fark ettim. Ne kadar zamandır oradaydı, emin değilim fakat aniden ses bir derece daha yükseldi "Tanrı Yok" diye fısıldadı. Ve onu duymazdan gelmeye çalıştın. Fakat ufacık bir miktar daha yükseldi ses. "Tanrı Yok, Tanrı Yok. Aman Tanrım, Tanrı Yok" ve titredim. Saldan düşüyor gibi hissetim ve sonra düşündüm: "Fakat yapamam. Tanrıya inanmamayı becerebilir miyim bilmiyorum. Tanrıya ihtiyacım var. Yani bizim birlikte bir geçmişimiz var." "Fakat Tanrıya nasıl inanılmayacağını bilmiyorum. Bunu nasıl yapabilirsiniz bilmiyorum. Yataktan nasıl kalkabilirsiniz, günü nasıl geçirebilirsiniz?" dengemi kaybettiğimi hissetim…düşündüm.. Pekâlâ, sakinleş, şimdi sadece "Tanrıya inanmama gözlüklerini" giyip dene bir an için, sadece bir saniye için. Yalnızca "Tanrı yok" gözlüğünü tak ve etrafa hızlı bir bakış at ve hemen çıkart onu ve gözlüğü taktım ve etrafa baktım. Belirtmekten utanıyorum ki ilk başta başım döndü. Gerçekten şöyle düşündüm, "Peki dünya nasıl duruyor gökte? Yani yalnızca uzayda savrulduğumuzu mu kastediyorsunuz? Bu çok savunmasızca!" Dışarı fırlayıp Dünya'yı

yakalamak istedim, sanki uzaydan ellerime düşecekmiş gibi. Ve sonra hatırladım, "Ah tabi, çekim kuvveti ve açısal moment, güneşin etrafındaki dönüşümüzü büyük ihtimalle çok çok uzun zaman boyunca sürdürecek"

"Tanrının Gitmesine İzin Vermek"'i bir Los Angeles tiyatrosunda izlediğim bu sahne beni derinden etkiledi. Özelliklede Julia bize iyileşmesinin haberini veren bir gazeteye anne-babasının verdiği tepkiyi anlatınca: İlk gelen telefon annemdendi ve daha çok bir çığlık şeklindeydi. "Ateist mi? Babam aradı ve şöyle dedi: "Ailene ihanet ettin, okuluna, şehrine" sanki Ruslara gizli sırlar satmış gibiydim. İkisi de bundan sonra benimle konuşmayacaklarını söyledi. Babam "Hatta artık cenazeme bile gelmeni istemiyorum" dedi. Telefonu kapattığımda düşündüm, "Sadece beni vazgeçirmeye çalışıyorlar" Julia Sweeney'in yeteneğinin bir yönü de sizi aynı anda hem ağlayıp hem de güldürmesi: Düşünüyorum da artık "Tanrıya İnanmıyorum" dediğimde anne babam biraz hayal kırıklığına uğramıştı fakat bir ateist olmak tamamen başka bir şeydi.[48]

Aşağıda gösterilen örnekler aslında önceki bölümlerde yanlış örneklendirme olarak zikredilmişti. Dawkins bu dinsel temellere dayanmayan delilleri delil gibi göstermiş ve bu delillerle alay etmişti. Dikkat edersek aşağıda alay edilen örneklerle takdir edilen örneklerin ne kadar benzediği görülebilir. Katışıksız İstekten Kanıt: Tanrıya inanıyorum! Tanrıya inanıyorum. İnanıyorum, İnanıyorum, İnanıyorum. Tanrıya inanıyorum! O halde Tanrı vardır.[49]

Dawkins bu ve benzeri kanıtlara komik muhteşem kanıtlar diye alay ederken; oyuncu Julia nın ateist olmasını anlatan tiyatro oyununda zikrettiği aynı şekilde bir sesin ona Tanrı yok! Tanrı yok! Diye seslenmesini oldukça etkileyici buluyor. Yine kişisel deneyim Kanıtı diye bahsettiği ve alay ettiği bir başka örnek şöyledir: Üniversite arkadaşlarımdan diğerlerine göre daha akıllı ve olgun olanlarından (oldukça dindar olan) biri, İskoç adalarında kamp yapmaya gitmişti. Gece yarısı o ve kız arkadaşı çadırın içinde bir iblisin sesini duyup

---

[48] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 298.
[49] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 84.

uyandılar; Bu, hiçbir kuşkuya yer bırakmaksızın bizzat şeytandı: ses her açıdan şeytaniydi. Arkadaşım bu korkunç tecrübeyi hiçbir zaman unutmadı ve bu onu daha sonra papazlara sürükleyen etkenlerden bir tanesiydi. Genç halim bu korkunç hikâyeden etkilenmişti ve bu hikâyeyi, Oxford'daki Rose ve Crown barında stres atan hayvan bilimcilere nakletmişti. İçlerinden iki tanesinin deneyimli kuş bilimci oldukları ortaya çıktı ve ikisi de kükreyerek güldüler. "Man Adalı Yelkovan Kuşu!" Diyerek neşe ile bağırdılar. İçlerinden biri, bu türün şeytanı çığlığı ve kahkahasının ona sayısız dillerde "Şeytan Kuşu" şeklinde yerel lakap kazandırdığını ekledi.

Dawkins'in olay hakkındaki yorumu şöyledir: Birçok insan Tanrı'ya inanır çünkü kendi gözleri ile onun (ya da bir meleğin ya da hüzünlü bir bakirenin) suretini gördüklerine inanırlar. Ya da Tanrı kafalarının içinde onlarla konuşur. Bu kişisel deneyimden kanıt, bir Tanrı isteyenlere en ikna edici gelen kanıt türüdür. Ancak onlar dışındakiler ve psikoloji hakkında az çok bilgi sahibi olanlar için en az ikna edici olanıdır.[50] Bu noktada şu soruları sormak gerekir. Peki ya Julia'nın duyduğu sesi psikolojiden anlayanlar ikna edici kabul edilebilir mi? Ya da Tanrı'ya inanmama gözlüklerini takıp etrafa bir bakış atmak veya bir saldan düşüyor gibi hissetmek ancak Tanrı'ya inanmak istemeyenler için ikna edici bir kanıt olabilir. Ancak objektif ve bilimsel düşünen insanlar için böyle bir açıklama tatmin edici olamaz.

Dawkins önceki bölümlerde alay ettiği çocukça bulduğu davranış örneklerinin benzerlerini Julia'da da görmüştür. Ancak nedense gerek Julia'nın inanmama gözlüklerini takmasından gerekse hayali sesler duymasından kendi tabiri ile derinden etkilenmiş ve kendisini örnek bir ateist olarak okurlarına sunmuştur. Burada yapılan bir "Çifte Standart" yanlışını zikretmemek mümkün değildir.

Sonuç

Her şeyin hızla sömürüldüğü, değersizleştirildiği ve duyguların anlamsızlaştırılmaya, hatta en kutsal değerlerin bile yok edilmeye çalışıldığı bir dünya içinde yaşamaktayız. Bazen iletişim araçları yoluyla bazen de yayınlanan kitaplarla inananların kafalarında soru işaretleri

[50] Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 86.

oluşturulmakta, inandığı değerler aşağılanarak insanlar kendi kültür ve inançlarından uzaklaştırılmaya çalışılmaktadır. Adeta insanların tek bir kültür haline getirilerek asimile edilmeye gayret gösterildiği gözlemlenmektedir. Özellikle, söz konusu çabaların inanç noktasında yoğunlaştığı görülmektedir. Nitekim bu çalışmada ele alınan "*Tanrı Yanılgısı"* adlı kitabın önsözünde Richard Dawkins bu düşüncesini "eğer bu kitap amaçladığım şekilde çalışırsa, kitabı eline alıp kapağını açan dindar okuyucular, okuyup ellerinden bıraktıklarında birer ateist olmuş olacaklar" şeklinde açıkça ifade etmektedir.

Makalede, bu kitabın incelenmek istenmesinin dayanağını bütün bu iddialı açıklamalar oluşturmaktadır. Kitap incelenirken varılan sonuçların objektif ve bilimsel olabilmesi için her bilimin genel yöntemi olan mantık bilimi kullanılmıştır. Bu sayede iddia edildiği gibi ateizmin akla ve bilime uygun bir düşünce ve yaşam tarzı olup olmadığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Ancak, kitaba genel itibarla bakıldığında yazarın bir bilim adamı olması ve "bilim adamları bir iddiayı ortaya atarken bilimsel verilerle konuşur" düşüncesi hâkim iken kitap irdelendikçe yazarın ateizmi ispatlamaya çalışmak yerine inancı ve inançlıyı karalama yöntemini izlediği fark edilmiştir. Bu karalama da daha çok mantık yanlışlarını yanıltıcı bir taktik olarak kullanarak yapılmıştır. Tam bu noktada kitaptaki mantık yanlışlarını ifade etmenin önemi bir kez daha anlaşılmıştır. Zira mantık yanlışlarını öğrenmenin ana gayeleri içinde bulunan "Şerri şer olsun diye değil de ondan korunmak için öğrendim, Şerri hayırdan ayıramayan şerrin içine düşüverir!" ilkesi bu durumu açık bir şekilde ifade eder.

Konunun uzmanları olan yazarlar "*Tanrı Yanılgısı*" kitabının genel olarak bilimsel bir ateizm anlayışını ortaya koymaktan ziyade "Tanrı'ya imana" karşı dogmatik saldırgan bir yöntem izlediği konusunda hemfikirdirler. Gerçi kitabın kapak kısımlarında konu hakkında uzman olmayan pek çok ateist kişinin reklam içerikli ifadeleri yer almıştır. Ancak bilinmelidir ki uzman olmayan bu kişilerin bireysel fikirleri delil kabul edilemeyeceğinden bu ifadeler "Uygun Olmayan Otorite"olmaktan ileri gidememiştir.

Netice itibarı ile Richard Dawkins kitabını yazarken bir bilim adamı objektifliği ve bilimselliğinden ziyade ateizmi bir yaşam tarzı

olarak seçen ve bu fikirlerini insanlığa kabul ettirmek için kendini adamış bir ateist olarak karşımıza çıkmıştır. Dawkins'in kitabında inananlara ve inançlılara karşı bir bilim insanına yakışmayacak derecede ağır hakaretlerde, aşağılamalarda bulunması ve saldırgan tutumu, onun tarafgir ruhunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Kitabı incelerken ortaya çıkan ve altı çizilmesi gereken diğer bir husus da kitapta ateizmi kanıtlayacak kayda değer bir delilin bulunmamasıdır. Ateist deliller ifade edilirken sürekli varsayımlarla yola çıkılmış; hiçbir sonuca varılamadan yine varsayımlarla konu kapatılmaya çalışılmıştır. İnsanları ateist yapmak için kullanılan yöntem, ateizmi bilimsel olarak ispatlamaktan ziyade dinlere ve inananlara saldırarak gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Ancak, bu saldırıların tamamı mantık yanlışları içeren bilimsel gerçekliği olmayan saldırılardır.

Çalışmada "*Tanrı Yanılgısı*" kitabındaki tüm mantık yanlışlarını incelemeyip, bariz gözüken ve sık sık tekrar edilen yanlışlıklardan bahsedilmesine rağmen, "Burada aslında şu yanlışta da var" denilebilecek pek çok yanlışla da karşılaşılmıştır. Kısacası kitap, hakkında ne kadar çok reklam yapılırsa yapılsın içeriğindeki yanlışlıklardan dolayı inandırıcılığını kaybetmiş bir kitaptır. Bu noktada şu da söylenebilir; geçmişten günümüze ateizm, akli, bilimsel ve mantıki delillere dayanmayan ispatlanamamış bir akım olmaktan öteye geçememiştir. Nitekim ateizmi objektif olarak inceleyen her insanın bu gerçeği görmesi zor olmayacaktır.

Kaynakça

Aczel, Amir, D.; *Bilim Tanrının Varlığını İnkar Edebilir mi?,* Suat İdil (çev.), İstanbul: Ka Kitap, 2015.

Akyol, Mustafa; *Bilim, Din ve Ateizme Dair Modern Ezberlerin Sonu,* İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2012.

Ayşan, Erhan; *Yanılgılar ve Tanrı,* İstanbul: Kavim Yayıncılık, 2011.

Cathcart, Thomas; Klein, Daniel; *Aristoteles ile Bir Karıncayiyen Washington'a Gider,* Nihan Yeğengil (çev.), İstanbul: Pegasus Yayınları, 2011.

Cevizci, Ahmet; *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2010.

Dawkins, Richard; *Tanrı Yanılgısı,* Tunç Tuncay Bilgin (çev.), İstanbul: Kuzey Yay, 2012.

Dorman, Emre; *Modern Bilim: Tanrı Var,* İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2011.

Flew, Antony; *Yanılmışım Tanrı Varmış*, Hasan Kaya-Zeynep Ertan (çev.), İstanbul: Profil Yayınları, 2012.

Karagöz, İsmail; *Dini Kavramlar Sözlüğü,* Ankara: DİB. Yayınları, 2015.

Kılıç, Cevdet; *İslam Felsefesi,* Ankara: Nobel Yayınları, 2015.

Schopenhauer, Arthur; *Eristik Diyalektik*, Ülkü Hıncal (çev.), İstanbul: Sel Yay, 2012.

Serinsu, Ahmet, Nedim; *Dini Terimler Sözlüğü,* Ankara: MEB Yayınları, 2009.

Taslaman, Caner, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı*, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2016.

Yaran, Cafer, Sadık; *Din Felsefesine Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları, 2012.

Yaran, Cafer, Sadık; *İnformel Mantık*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.

Yazır, Elmalılı, M., Hamdi; *Hak Dini Kur'an Dili,* İstanbul: Huzur Yayınevi, 2005.



Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 7, Sayı: 89, Mart 2019, s. 130-149

ISSN: 2148-2489 Doi Number: http://dx.doi.org/10.16992/ASOS.14799

Yayın Geliş Tarihi / Article Arrival Date ***8.02.2019***

Yayınlanma Tarihi / The Publication Date ***15.03.2019***

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şükrü ÖZKAN
Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
msozkan1250@gmail.com

YENİ ATEİZMDE DİN ELEŞTİRİSİ

Öz

Bu çalışmada yeni ateizmin dine yaklaşımı incelenmektedir. Yeni ateizm bu yüzyılda ortaya çıkmış bir anlayıştır. Yeni ateizmde geleneksel teizm-ateizm arasındaki tartışmalara değinmekten ziyade daha çok bilimsel temelde her türlü doğaüstü inanca karşı çıkılır. Bunun yanında dinlerin tarihsel ve toplumsal etkilerinden yola çıkılarak ateizm temellendirilmeye çalışılır. Evrim teorisi yeni ateistlerin elindeki en güçlü kozdur. Aynı zamanda dini hayat tarzının karşısına konulacak bilimsel dünya görüşünün temel dayanağıdır. Nitekim dinin yorumlanması bu teori bağlamında gerçekleşmektedir. Yeni ateizmin en önemli temsilcisi olan Richard Dawkins bu bakış açısıyla daha çok teorik düzeyde dini açıklamaya çalışmıştır. Sam Harris ise dinin pratik alandaki etkisini irdeleyerek din hakkındaki düşüncelerini şekillendirmiştir. Biz bu çalışmada Dawkins'in inşa ettiği teorik temel bağlamında yeni ateizmin dine yaklaşımının tutarlı olup olmadığını tartışacağız. Bunun yanında bu teorik temelin Harris'in düşünceleri bağlamında pratik alandaki yansımalarını irdeleyeceğiz.

Anahtar kelimeler: Dawkins, Din, Evrim Teorisi, Harris, Yeni Ateizm.

RELIGION CRITICISM IN NEW ATHEISM

Abstract

In this study, the approach of new atheism to religion is examined. New atheism is an understanding that emerged in this century. Rather than arguing between traditional theism and atheism in new atheism, all kinds of supernatural beliefs are opposed on scientific basis. Besides, based on the historical and social effects of religions, it is tried to be based on atheism. The theory of evolution is the strongest trump of new atheists. At the same time, it is the basic foundation of the scientific world view to be confronted with the religious lifestyle. Indeed, the interpretation of religion takes place in the context of this theory. Richard Dawkins, the most important representative of new atheism, tried to explain religion more from this point of view. Sam Harris explored the effects of religion in the practical field and shaped his thoughts about religion. In this study, we will discuss whether the approach of new atheism to religion is consistent in the context of the theoretical basis that Dawkins has built. In addition, we will examine reflections in practical area of this theoretical basis in the context of Harris' ideas.

Keywords: Dawkins, Religion, Theory of Evolution, Harris, New Atheism.

Giriş

Bu yüzyılın başlarında kendilerinden epey söz ettiren yeni bir ateist akım ortaya çıkmıştır. Bu akım "Yeni Ateizm" olarak isimlendirilmektedir. Sam Harris, Daniel Dennett, Christopher Hitchens, Victor J. Stenger ve Richard Dawkins gibi dikkat çekici düşünürlerin temsil ettiği yeni ateizm, dine ve Tanrı inancına karşı yeni bir bakış açısı getirerek aslında ateizmin bir inançsızlık olarak değil yaşanılması gereken hayat tarzı olarak görülmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla yeni ateizm, teizmin karşısında duran ateizm anlamında inançsızlık olarak değil hiçbir doğaüstü varlığa inanmamanın tüm gereklerini yerine getirme anlamında bir inanç sistemi olarak anlaşılmalıdır. Kanıtlanamayan bir şeye inanmanın gereksiz ve her türlü Tanrı inancının yanılgı olduğu, her türlü doğa üstü inancın ortadan kalkması gerektiği çünkü bu inançların insanlığı zehirlediği ve bilimin aydınlatıcı gücüne bağlanarak yeni bir anlayışın inşa edilmesinin zorunluluğu bu yeni akımın temel iddialarıdır (Stenger, 2009: 16-19). Yani her türlü teolojik, metafizik tartışmaların anlamsızlığının vurgulandığı yeni ateizmde bilimsel alandan yola çıkarak nesnel şekilde elde edilen bilimsel bilginin gücüne yani kısaca bilime iman edilmesi gerektiğine inanılır. Nitekim bu anlayış kapsamında, dini inanç söz konusu olduğunda rasyonel temellendirmenin felsefi yollardan ziyade bilimsel metotlarla alakalı olduğu savunulur (Feser, 2008: 18). Zira onlar ateizmi bilimsel temelde inşa ederler. Bu durum karşısında yeni ateistlerin bilime ideolojik bir rol biçtikleri eleştirisine (Bilgili, 2018: 19) karşılık Tanrı'nın varlığı dâhil evrendeki her şeyin bilimsel çerçevede incelenmesi gerektiği cevabını verirler.

Yeni ateistlerin bilime bu güveni yukarıda bahsedildiği gibi ateizmin inançsızlık değil bir inanç sistemi ve hayat tarzı olarak sunulmasında etken roldedir. Bu durum dinin ortadan kaldırılmasından sonra yerine ikame ettirilecek bilimin, dini hayat tarzının alternatifi olarak sunulacak yeni dönemde hem araç hem rehber olacağının göstergesidir (Stenger, 2009: 33). Comte'nun pozitivist anlayışıyla örtüşen bu bakış açısıyla hareket eden yeni ateistlere göre din ah-

laksızlığın, cahilliğin, işkencenin kısaca insana ve evrene zararlı olan her şeyin taşıyıcısı konumundadır. Dolayısıyla yeni ateistler mutlu, ahlaklı ve entelektüel ve her yönüyle tatmin olmuş bir hayat yaşamak için ateizmin benimsenmesi gerektiği vurgularlar (Stenger, 2009: 17).

Richard Dawkins, zooloji profesörü olmasına rağmen son zamanlarda Darwinizm ve ateizm üzerine yazılar yazan ve kanıtlar üreten bir bilim adamıdır. Nitekim özellikle *Tanrı Yanılgısı* adlı kitabından sonra dünya onu hayvanbilimci olmaktan ziyade ateizm savaşçısı olarak görmektedir. Gerçi kendisi de bu nitelemeyi kabul eder (Ayşan, 2011: 27). Bu yönüyle hayatının büyük bir bölümünde ulaştığı bilimsel birikimin ardından kendisini ateizmi savunmaya ve temellendirmeye adamıştır. Yeni ateizmin en önemli temsilcilerinden biri olmasının yanında Darwin'in teorisinin ve bu teori üzerine inşa ettiği ateizminin en katı ve üretken savunucusu konumundadır. Tabii ki bu durumun sonucu, onun dünyanın en ünlü ateisti unvanını alması olmuştur. Bu üne sahip olmada en önemli pay hem ateizminin hem de bilim adamı kimliğinin açık şekilde ortaya koyulduğu *Gen Bencildir*, *Kör Saatçi* ve *Tanrı Yanılgısı* gibi temel eserlerindeki düşüncelerinin dünya genelinde olumlu veya olumsuz anlamdaki etkisine bağlıdır. Bu noktada Çınar'ın sorduğu soru gayet yerindedir. Acaba Dawkins Darwinciliğin sonucu olarak mı inançsızlığı seçmiştir yoksa bir türlü inanamadığı için mi Darwincilik ona mantıklı gelmiştir? (Çınar, 2009: 18). Bu iki durum birbirine o kadar bağlıdır ki hangi seçeneği seçeceğimize karar vermek zordur.

Başlangıçta belirtilmesi gereken en önemli husus, Dawkins'in Tanrı inancına karşı duruşunda tek hedefi Tanrı kavramının ve içerdiği her türlü inancın kendisidir. Aksine doğal teolojinin veya dinin tanrısı özelinde eleştirilerini dile getirmez. Hatta dinlerde ifade edilen nitelikleriyle Tanrı anlayışlarını evren-tanrı ilişkisine bağlı oluşan tanrı tasavvurları içerisinde değerlendirir. Yani hedeflediği ve belirlediği bir Tanrı yoktur. Mesela teizmin karşıtlığı olarak ateizmi alırsak, dinlerde öne sürülen ilah anlayışları dâhil bütün doğaüstü güçlere karşı olmayı tanrıtanımazlık olarak niteleyebiliriz. Bu çerçeveden bakınca Dawkins'ın ve onun gibi düşünenlerin tanrıtanımaz olduğunu söylemeliyiz. Ancak biz ateizmi tanrıtanımazlık anlamında ele alacağız. Neticede Dawkins yeri geldiğinde dinin tanrısına yeri geldiğinde doğal teolojinin farklı tanrı tasavvurlarına yönelik itirazlarda bulunur. Onun için Tanrı tasavvuru farklı da olsa önemli olan doğaüstü herhangi bir varlığa inanmamaktır. Bu durum ise natüralist bakış açısının bir özetidir. Bu sebeple onun Tanrı kavramına ve dini inanca yönelik karşı atağında bu duruma dikkat etmek gerekir. Bununla birlikte onun her konuya evrimsel bir açıklama getirme gayreti içerisinde olduğunun altını çizmek gerekir. Açıklamaya muhtaç konularda ise bu bakış açısına göre bir açıklama bulana kadar susmak ve araştırmaya devam etmek temel tutumudur. Biz bu çalışmada Dawkins'in vazgeçilmez bilimsel hakikat olarak baktığı Darwinizm ve onun üzerine temellendirdiği ateizm ilişkisi hakkında kısa bir değerlendirme yaptıktan sonra dine yönelik düşüncelerini sunup Dawkins özelinde ve Sam Harris'in de görüşlerinden faydalanarak felsefi ve sosyolojik yansımaları olacak şekilde yeni ateizmin dine karşı yaklaşımını göstermeye çalışacağız.

1. Dindar Dünyada Ateist Olmak

Ateizmin, daha çok teist gerekçeleri yanlışlama ve reddetme üzerine inşa edildiği pekâlâ söylenebilir. Ancak Tanrı'nın varlığını reddetme hayatın anlamlandırılmasında onun varlığının olumlu herhangi bir etkisinin olmadığı düşüncesiyle bunu temellendirme, varoluşsal olarak ciddiye alınması gereken insani bir problem olmakla birlikte son dönemde bilimsel olarak evrenin işleyişinde bir Tanrı'nın varlığına gerek duymama gibi iddialar ciddiye alınmalıdır. Burada dikkat çekmek istediğimiz şey, girişte yeni ateizmi tanımlarken vurguladığımız üzere ateizmin

teizmi yanlışlamaya çalışan bir pozisyon olduğu ve bu nedenle o olmadan varlık alanı bulamayacağı düşüncesiyle vurdumduymaz tavırlarla geçiştirilemeyecek hayati bir olgu olduğudur. Şunu da söylemek gerekir ki, çağımızda insanları ve özellikle genç nesli etkileme açısından ateistlerin kullandığı dil, sadece bir takım geleneksel ilkeleri yanlışlama üzerinden değil, üstün bir varlığa ihtiyaç duymadan daha özgür, daha adil, daha barışçıl bir dünya gibi sloganlarla etkili olmaktadır.

Dawkins, *Kör Saatçi* (2010) adlı eserinin önsözünde Darwinciliğin birçok açıdan daha fazla savunulmaya gereksinimi olduğunu söylemektedir. Ancak bir şeyin savunulması için hatta pek çok alanda birçok kişi tarafından kabul edilmesi için öncelikle iyi anlatılması gerekir. O, bu konuda Darwinciliği gerçek anlamda anlamadığımızı ve anlamadığımız bir konu üzerinde eleştiriler öne sürdüğümüzü söyler. Aslında Dawkins bu serzenişinde haklıdır çünkü evrim teorisini bilen bilmeyen herkes bu konu üzerinde bir fikir sahibidir. Daha da ilginç olanı ise bu teorinin anlaşıldığının zannedilmesidir. Peki durumun böyle olması Darwinciğilin hakiki bir teori olduğu anlamına mı gelir? Kesinlikle hayır. Özellikle bu teorinin var olma sorunu karşısındaki tek mutlak hakiki cevap olduğu yönündeki iddialara bakıldığında, her ne kadar bilimsel verilerden hareket edilse de birçok bilim adamını ikna edememesi teoride eksiklikler veya boşluklar olduğunun göstergesidir. Buna rağmen Dawkins, Newton, Descartes, Leibniz, Hume ve Aristoteles gibi büyük filozofların bu teoriyi neden keşfedemediğini merak eder. Bu düşünürlerin nerede yanlış yaptığını, dolayısıyla bu gerçeği nasıl gözden kaçırdığını sorar. Varlığın başlangıcına dair önemli bir teori olan bu teorinin bu düşünürlerce neden görülemediği veya ciddiye alınıp alınamadığı bizce de irdelenmesi gereken bir husustur. Bu teorinin Darwin'e kadar bu ciddiyetle savunulmadığı bir gerçektir. Darwinden sonra da pek çok düşünürün bu teoriye bağlandığını da görmekteyiz. Fakat burada sorulması gereken asıl soru, bu teorinin insanlığa sunulduktan sonra niye ilgi görmediğidir? Bilinç sahibi varlıklar olarak insanlar neden bu teoriyi kabul etmemekteler? Belki de temel hata bu teoriyi kabul edenlerin, teori hakkında yanlış malumatlar verdiği, aklın alamayacağı varsayımlarda bulunduğu veya hakkını vererek teoriyi anlatamadıklarıdır. Biraz daha ileri gidecek olursak bu teorinin yaradılış karşısında bir alternatif olarak öne sürülmesi belki de kabul edilmemenin sebebidir. Mesela "Bu teoriyi kabul etmek bir yaratıcının, düzenleyicinin olmadığını peşinen kabul etmekle eş değer midir?" diye sorulursa ateistlerin olumlu, teistlerden bazılarının olumsuz cevap vereceği kesindir. Gelinen noktada bu teorinin ateizmin en ciddi gerekçesi olarak sunulmasının, ona ilgiyi azaltan sebeplerin başında geldiği görülür. Oysa Dawkins, bu durumun Darwinciliğin 'rastlantı' kavramıyla özdeşleşmesiyle doğduğunu ileri sürer. Ve özellikle bu teorinin rastlantı kuramı olduğu yönündeki miti yıkmak için çabaladığını belirtir (Dawkins, 2011: 95). Onun diğer gerekçesi ise beyinlerimizin belli zaman dilimini anlamaya yönelik donanmış olmasıdır. Yani on yılları veya yüzyılları hesaba katarak düşüncemiz şekillendiği için milyon veya milyar yıllık hesaplamaları anlayamıyoruz. Burada belirtmem gerekir ki, bilmek ve tahmin etmek arasındaki fark aslında Dawkins'in gözden kaçırdığı önemli bir noktadır. Biz on yıl veya yüzyıllar öncesinde meydana gelen bir şey hakkında belli malumatlara sahibiz. Ancak evrim teorisinin milyar yıllık hesaplamaları ancak varsayımsal olarak kabul edilebildiği gibi birer bilimsel tahmin olma niteliğine de sahiptir (Dawkins, 2004: 19). Bu nedenle biz evrimin temel dayanaklarını bilgi olarak değil inanç/güven anlamında kabul edebiliriz ki dinler de varoluş sorununda bize benzer şekilde hitap ederler. Dolayısıyla Darwincilik, Dawkins'in öne sürdüğü gibi herkesin kabul etmesi gereken bir bilimsel gerçek değil, ancak inanılması gereken bir yapı konumundadır. Bu noktada Dawkins'in dinin karşısına yeni bir din olarak Darwinizmi koyduğunu söyleyebiliriz (Çınar, 2009: 171). Bundan başka ona şu

sorunun yöneltilmesi gayet makul görünür: Madem bizim zihinlerimiz kısıtlı bir zaman dilimine göre düşünecek şekilde donanmış, evrimi kabul edenlerin zihin yapılarının ne gibi gelişmişliği söz konusu ki bu kadar malumatı ve milyar yıllık zaman dilimiyle ilgili yorumları yapabiliyorlar? Dawkins'in son gerekçesi ise biz insanların yaratıcı tasarımcılar olarak günümüze kadar birçok eseri insanlığa kazandırmamızdır. Şöyle ki, birçok sanat ve mühendislik şaheserini tasarlayan insan, karmaşık evrenin de daha yüce bir tasarımcı tarafından meydana getirildiğini kabul eder.

Birçok bilim adamının veya büyük düşünürün dindar olduğunu öne süren birisine Dawkins'in cevabı, günümüzde dinin etkisi kaybolunca çoğu bilim adamının inançsız olduğunun görüleceği şeklinde olur. Geçmişte bazı bilim adamları konjonktür gereği Tanrı'ya inanç hususunda veya dini yaşantı konusunda olduğundan farklı bir görüntü vermiş olabilir. Ayrıca günümüzde görünürde sağlam ateist olan ama aklında farklı problemlerin olduğu bilim adamları da bulunabilir. Dinsiz olup dini törenlere veya ayinlere katılanlar, dindar olup fiili ateist gibi yaşayan kimseler de vardır. Ünlü kişilerin veya bahsi geçen bilim adamı veya düşünürlerin görüşlerinin toplumu etkilediği aşikardır. Bunun yanında bu bilim adamlarının hem toplumsal hem de siyasi tepkilere göre tutum sergilediği bilinir. Sözü fazla uzatmadan eğitim, zekâ vs. açılardan ne kadar üstün olursa olsun herhangi bir kişinin inancına bağlı olarak nasıl bir tavır benimseyeceğimizi belirlemek ne kadar saçmaysa, bu kişilerden yola çıkarak Tanrı'nın var olup olmadığını söylemek de o kadar saçmadır diyebiliriz. Çünkü Flew örneğinde göreceğimiz üzere ömrünü ateizme adamış ve onu savunmak için birçok kitap yazmış bir ateistin bir anda teist veya deist bir inanca sahip olabileceğine şahit olabiliriz.

Dawkins, dini gelenek içerisinde büyüyen çocukların dinin inançlarından kolayca kopamadığını ileri sürmektedir. Bu iddia makul bir düşüncedir. Ancak aynı durum onun yukarıda bahsettiği kişiler hakkında da söylenmelidir. Çınar'ın belirttiği gibi bilim adamlarının birçoğunun ateist olması veya dine uzak olması zekâ seviyesiyle ilgili bir durum olmayabilir. Şöyle ki bu kişiler eğitim süreçlerinde pozitivist bakış açısıyla şekillendirilmiş ve böylece "bildikçe inanmaya gerek kalınmayacağı" mantığıyla inanma ihtiyacına gerek duymayan kişilikler oluşturulmuştur. Aynı zamanda bilimle birlikte gelen seküler dünya anlayışı dinden uzaklaşmada etken unsurlardan biri olabilir (Çınar, 2009: 48-49). Tabii ki bilgiyle ve bilginin sorgulanması ile yerleşen şüphe etme yeteneği dini bazı konularda geleneğin sunduğu çerçeveden uzaklaşmaya neden olabilir. Bu gayet normal bir durumdur. Böylelikle Harris'in inananları sorgulamadan men etmenin dinin doğasında var olduğu düşüncesinin yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Bu bakış, dinin doğrudan kanıtlarla şekillenmesi gerektiği düşüncesinin yansımasıdır (Harris, 2014: 48). Dolayısıyla sorgulamanın bilimle ateizmin arasında doğru orantı kurmada yeterli bir gerekçe olamayacağı açıktır. Ayşan'ın dediği gibi bilimsel ilerleme ile ateizmden teizme geçişlerde belki biraz artış olabilir. Çünkü bilimin doğası gereği her şeyin sorgulanması gerekir. Dolayısıyla dini dogmaların eleştiri süzgecinden geçirilmesi bir zorunluluk arz eder. Ancak eleştiri süreci tamamlanmadan yani dini dogmalar ince ayrıntısına kadar sorgulanmadan en kolay yolu seçip bir Tanrı'nın var olmadığına hükmetmek bu yola çıkış sebebi olan bilimsel metotla ayrışmak anlamına gelecektir. Bunun yanında dini sorgulamanın Dawkins ve diğer yeni ateistlerin bilimsel metotlarıyla mümkün olmadığını söylemeliyiz. Gerçi özellikle Dawkins, dini ve bilimi aynı ölçütlerle değerlendirip farklı sonuçlara ulaşma bakımından ve din hakkındaki bilgisizlik bağlamında bu metot hatasına düşmektedir (Ayşan, 2011: 50). En açık tabirle Çınar'ın da belirttiği gibi Dawkins, metafizik bir alanı bilimsel raylarda reddetmektedir (Çınar, 2009: 210).

Dawkins, ateist onurundan bahsederken ateist olmanın özür dilenecek bir şey olmadığını aksine insanın kendi ayakları üzerinde durmasının, fikir özgürlüğü ve sağlıklı işleyen bir zihne sahip olmayı içermesi bakımından gurur duyulacak bir şey olduğunu söyler. Bu söylemleri öne sürerken de ateist olan birçok kişinin, topluma veya ailelerine bu durumu açıklayamadığını hatta kendilerine bile itiraf edemediklerini belirtir. Ona göre böyle bir ortamın şekillenmesini sağlayan koşullar, "dinle dalga geçmek" eleştirileri karşısında yaşanılan tedirginlikle meydana gelmektedir. Dolayısıyla kendilerini ifade edemeyen ateistlerin birleşip seslerini duyurmaları daha sağlıklı olacaktır. Ancak herhalde kendisinin dinin Tanrısına yönelik kıskanç, adaletsiz, özgürlük düşmanı, kindar, etnik temizlikçi, evlat katili, soykırımcı, megalomanyak, kötücül (Dawkins, 2009: 36) vb. birçok ifadeyi kullanırken içerisine düştüğü çelişkili durumun farkında değildir.

Bilhassa ünlülere bakıldığında elit olarak nitelenen kişiler ve eğitim olarak üst seviyede olan insanların ateist olduklarını ileri süren Dawkins, sayıları çok olan ateistlerin tek bir söylemle hareket etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak ateistleri organize etmenin güç olduğunu çünkü onların hiçbir otoritenin boyunduruğu altına giremeyecek kadar özgür olduklarını ifade etmektedir (Dawkins, 2009: 11-13). Öncelikle Tanrı'ya inanıp inanmamanın utanılacak veya onur duyulacak bir şey olup olmadığı noktasında Dawkins'in bu kadar keskin bir ayrıma gitmesinin, bireysel açıdan pek bir öneminin olmadığını söylemeliyiz. Şöyle ki; çocukluktan itibaren dini öğretilerle şekillenmiş birisinin ateist olması ya da yaşlılık dönemine kadar ateist olarak yaşamış birinin Tanrı'ya inanmaya başlaması kendi iç tutarlılığıyla ve ruhsal yapısıyla ilgili bir durumdur (Stenger, 2009: 56). Övünme veya varoluşsal açıdan eksik hissetme gibi durumlar, başkasına karşı kendini kanıtlama uğraşından değil, bireysel psikolojik hali ile açıklanabilir. Bunun yanında bazı toplumlarda ateist olmanın getirdiği olumsuz sonuçların var olduğu gerçeğini göz ardı etmemeliyiz. Yine de bu durum, ateist olan kişide utanması veya onur duyması bakımından olumlu veya olumsuz bir his doğurmamalıdır. Dawkins'in yukarıda bahsettiği hususlarda haklı ve haksız görünen bazı yorumları göze çarpmaktadır. Mesela ateist olan bir kişinin bulunduğu aile ve toplumsal yapıda kendi fikirlerini özgür şekilde ifade edemediği noktasında ona hak vermemek imkânsızdır. Bu, farklı dini toplulukların kendi değerlerini koruma içgüdüsüyle açıklanabildiği gibi farklı inançlara veya inançsızlığa tahammülsüzlük ile de ifade edilebilir. Oysa benzer vakıalar ateist topluluk içerisinde de gözlenmektedir. Bunun en yakın örneği Antony Flew'ün Tanrı'ya inandığını itiraf etmesi sonrasında Dawkins ve arkadaşlarının ona yönelik aşağılayıcı tutum ve ifadeleridir (Dawkins, 2009: 81). Dawkins'in diğer tezine bakacak olursak, eğitimli veya ünlü birçok kişinin ateist olmadığını görmekteyiz. Bunu bizden çok Dawkins'in ifade etmesi gerekirdi. Çünkü birçok bilim adamının ateist olmadığını bir bilimci olarak kendisi görmektedir. Ancak her nedense Einstein, Hawking gibi bilim adamlarının her ne kadar bazı kesimlerce Tanrı'ya inandıkları iddia edilse de bu kişiler onun bakış açısı ile entelektüel inançlı görünen ateistlerdir (Dawkins, 2009: 21 vd.). Ancak Einstein'ın kendisini ateist olarak görmediğine dair bazı görüşleri dile getirilmektedir (Einstein, 1989: 42 vd.). Dahası Flew, düşünce tarihinde fikirleri tartışılan ve birçok kişi tarafından ateist olarak nitelendirilen Einstein'ın doğadaki mükemmel düzene dikkat çekerek yüce bir tasarımcıya işaret ettiğini ileri sürmektedir. Ona göre Dawkins gibi modern ateist bilim adamları Einstein'ı kendi düşüncelerine temel oluşturmak için ateist olarak nitelendirmektedirler. Fakat Einstein mükemmel bir düzenin varlığını kabul etmiş ve yüce bir tasarımcıya işaret etmiştir (Flew, 2014: 99-100). Ayrıca Dawkins Gould'un evrimci olmasına karşılık agnostik tutum sergilediği için ona kızgındır ve bir bilim adamı aynı zamanda sıkı bir evrimcinin nasıl ateist olmadığı sorgular (Ayşan, 2011: 71).

Bu nedenle bilimsel ve zihinsel açıdan ileride olan insanların ateist olduğu veya olması gerektiği söylemi inandırıcı gelmemektedir. O, böyle insanların Tanrı tasavvurlarında, teolojik yorumlarında farklılık meydana gelmektedir gibi bir ifadede bulunsaydı kendisine hak verirdik. Ancak görünen o ki Dawkins temennisini gerçekleşmiş bir vakıa olarak sunmaktadır. Dolayısıyla bilimsel ve zihinsel farkındalığın artışıyla ateist olma arasında bir paralellik yoktur. Ayrıca bu durumun özgür olup olmamakla da bir bağlantısı bulunmamaktadır. Bu nedenle ateistlerin daha özgür oldukları veya öyle hissettikleri yönündeki iddialar, varoluşsal problemlerle ilgili bireysel iddialardır. Çünkü özellikle varoluşçulara baktığımızda Tanrı'ya inanmak veya inanmamanın farklı kişisel algılara göre özgürlük anlayışını şekillendirdiğini görmekteyiz. Buradan yola çıkarak, ateist bir organize kapsamında iş görmenin bile bir ateistin özgürlük anlayışına uygun olamayacağı ifadesinin nereye atıfla dile getirildiğinin farkında olduğumuzu söylemeliyiz. Şimdi ateist evrimci kişiliğiyle Dawkins'in dini nasıl yorumladığına bakalım.

2. Dine Evrimci Bakış: Mem Teorisi

Dinin nereden kaynaklandığı ve her medeniyet tarafından neden benimsendiğinin önemli bir soru olduğunun altını çizen Dawkins, dinin huzur verdiği, birliktelik sağladığı ve varoluşsal problemlere cevap ürettiği görüşlerinin karşısına dinin savurgan ve ölçüsüz yönleri olduğu iddiasına dayanarak doğal seçilimi koymaktadır. Onun doğal seçilim anlayışında zararlı unsurlar zamanla saf dışı bırakılacaktır. Din de bu zararlı unsurların başında gelir. Çünkü din ve dinsel ayinler en temelde tamamen zaman israfıdır. Bunun yanında din kendi müntesiplerine zarar verebileceği gibi tarihte görüldüğü gibi diğerlerine de zararı dokunan bir yapı halini almıştır. Dawkins, dindar insanların din ve tanrıları için öldüklerinin ve öldürdüklerinin göz önüne alınmasıyla ortaya çıkan zulüm tablosunun dinin faydalı olmadığının en açık göstergesi olduğunu öne sürer (Dawkins, 2009: 152-153). Sonuçta ona göre her medeniyetin bir dini geleneği vardır. Ancak bu dini gelenekler zaman, sağlık ve güç israfına yol açtığı gibi düşmanlığı tetikleyen gerçek dışı birçok inanca sahiptir (Dawkins, 2009: 155).

Yeni ateistler geleneksel ateistler gibi ilk etapta Tanrı'ya olan inancın yanlış olduğunu öne sürmezler. Onların ilk kaygısı daha ziyade Tanrı'ya olan inancın tehlikeli ve zararlı olduğudur (Stenger, 2009: 45). Dawkins için de görünürde faydalı olarak kabul edilen dinin aslında bahsedildiği gibi bir faydası yoktur. Mesela strese bağlı hastalıkların dini telkinlerle rahatlatıcı bir işlevi olduğu olası ise de bunun psikolojik etkenlerle açıklanabileceği ancak Darwinci teoriyle bakıldığında mümkün olmadığı görülür. Çünkü genetik biliminin çerçevesinde bu durumu anlamlandırmak zordur. Dawkins bu durumu evrim teorisi bağlamında insan zihninde tüm dini inançları içerecek "tanrı merkezi" tarzında bir bölümün olması gerektiğiyle açıklar. Şayet nörobilimciler beyinde böyle bir yerin olduğunu keşfetse dahi bunun doğal seçilimin baskısıyla olup olmadığını kontrol edeceklerdir. Tabii ki ona göre böyle bir şeyi bilimsel olarak açıklamak imkânsızdır (Dawkins, 2009: 157). Burada Dawkins ve diğer evrimcilerin bu tarz yorumlarına karşılık Çınar'ın da dikkat çektiği gibi insanın sadece biyolojik bir varlık olup olmadığı ve şayet böyleyse hayvandan ne farkı olacağı sorusu yöneltilebilir (Çınar, 2009: 171). Bizce ateist evrimci bakış açısına göre bu sorunun cevabı gayet açıktır. Çünkü insan, canlı varlıklar içerisinde evrim basamaklarından herhangi birinde yer alan bir türdür. Natüralist çerçevede bu türe farklı özellikler atfedip buradan dinin ve Tanrı inancının anlamlandırılmasını beklemek sıkıntı doğurur. Dolayısıyla Dawkins'in bilimsel çerçevede yapmaya çalıştığı kurgunun içerisindeki hataların sahip olduğu bakış açısından kaynaklandığını söylemek gerekir. Kendi içerisinde anlamlandırılabilen bu kurgu dışarıdan bakınca farklı algılanabilir.

Dinin niye bu kadar süre hayatta kaldığının cevabı Dawkins'in açıklamak zorunda hissettiği bir konudur. Dinin faydası olmamasına rağmen doğal seçilim penceresinden bu sürenin bir açıklaması yapılabilir mi? Mesela Hristiyanlığın ömrünün, duygudaşlığı ve bağlılığı perçinleyen dindarlığın bir toplumda daha fazla olması diğerine karşı üstünlük kurabileceğine ve böyle bir toplumun yaşama şansının daha fazla olduğuna yönelik açıklamalar içeren grup seçilimi teorisiyle açıklanması Dawkins'e göre mantıklı değildir (Dawkins, 2009: 159). Bu noktada kendisine göre en makul gelen Darwinci açıklamada Dawkins, dinin kendisine ait bir sağ kalma değerine sahip olmadığını bu değere sahip başka bir şeyin yan ürünü olduğunu ileri sürer. Mesela ona göre dini bir davranış farklı koşul ve zamanlarda faydalı olan bir psikolojik tutumun talihsiz bir yan ürünü olabilir. Yani doğal seçilim sürecinde atalarımızın asıl yönelimi farklı bir şeyken tesadüfen dini bir eğilime doğru yol alınmıştır. Başka bir deyişle doğal seleksiyon, çocuk beyinlerini ebeveynlerinin ve kabile büyüklerinin onlara söylediklerine inanma eğiliminde oluşturur (Dennett, 2006: 283). Dolayısıyla doğal seçilim içerisinde hayatta kalmak için güvenilir itaat önemli bir unsurdur. Bunu sağlamak için atalar farklı psikolojik etkenler icat ederler. Asıl problem de burada ortaya çıkar. Güvenilir itaat sonucu oluşan saflık (bu durumu 'saf çocuk' teorisi ile açıklar) içerisinde korunma ve sağ kalma için üretilen etkenlerin yanında uzun süre hayatta kalacak akıl virüsleri meydana gelir (Dawkins, 2009: 162-165). Güvenilir itaate ihtiyacı olan insanların zihinleri, tıpkı çocuk zihni gibi, Dawkins'in akıl virüsü olarak nitelediği zararlı yan ürünlere karşı savunmasızdır. Oysa Dennett, atalarımızın bazılarının aklını kullanarak bu durumdan kurtulabildiklerine işaret eder (Dennett, 2006: 285). Ancak görünen o ki Dennett'ın temennisi gerçekte umulduğu gibi gerçekleşmemiştir. Yine de can alıcı soruyu Dawkins'in kendisi sormaktadır. Din neden zararlı virüs olarak zihinlere yerleşmekte bu denli güçlüdür? Doğal olarak bu soruya ikna edici bir cevap veremeyen Dawkins'e göre dinlerin tesadüfi başlangıçtan tehlikeli bir çeşitliliğe doğru evrimleşme süreçleri vardır (Dawkins, 2009: 175-177). Onun bu görüşleri aynı zamanda dinin kökeniyle bağlantılıdır. Dinin kökeninde, doğa olayları veya bilinmeyen olayların açıklanma çabası olduğu yönündeki açıklamalardan ilk aşamada farklılık arz etmeyen bu görüşler, evrimsel bakış açısıyla birleştirildiğinde biraz da olsa Dawkins'in din yorumuna özgünlük katmaktadır. Ancak bu yorumun natüralist bakış açısıyla ortaya konduğunu düşündüğümüzde doğruluğunun tartışılır olduğunu fark ederiz. Şimdi dinin ve tanrı inancının bu evrimsel bakış açısıyla Dawkins tarafından nasıl bilimsel çerçeveye sokulduğuna bakalım.

Dawkins, din hakkındaki açıklamaları gen-mem benzetmesi ile oluşturduğu kültürel evrim düşüncesine dayandırır (Stenger, 2009: 63). Bu şekilde virüs olarak nitelediği dinin niçin ve nasıl bu denli yaşama süresine ve etkiye sahip olduğunu açıklamaya uğraşır. Bilindiği üzere doğal seçilim sürecinde genlerin daha güçlü olanları zayıf olanlara nazaran daha iyi kopyalanma özelliğine sahiptirler. Bu noktada Dawkins, kültürel alanda da kopyalanma özelliği güçlü olan birimlerin olduğunu vurgular. Kopyalanan birimlere taklit ögeleri ya da mem adını verir. Bu yolla dinin güçlü ve faydalı bir mem mi yoksa virüs mü olduğu tartışmasını açar. Biyolojik evrimde var olan gen havuzu gibi kültürel evrimde de mem havuzu vardır. Keza Dawkins'e göre mem havuzu gen havuzuna göre daha karmaşık ve sistemsiz oluşur (Dawkins, 2009: 178-179). Ancak belirtilmesi gereken şu ki nasıl biyolojik evrimde doğru bir kopyalanma ile ilerleme mümkünse kültürel evrimde de aynı şekilde doğru bir ilerleme olmalı ve doğru veya güçlü mem hayatta kalmalıdır. Yani yararlı gen gibi yararlı olan memler, mem havuzunun süreli bireyleri olmalıdır. Dolayısıyla mem havuzuna baktığımızda din ve dini ögelerin süreli hayatta kaldıklarını görürüz. Dini zararlı virüs olarak niteleyen Dawkins, bir memin mem havuzunda süreli kalması dışında bir yararı yoksa aslında onun zararlı bir virüs olduğu kanaatini bildirerek

içinde bulunduğu çıkmazdan kurtulmaya çalışır. Bu mantığa göre dinin tek yararı havuzda sağ kalabilme becerisidir. En önemlisi de bu hayatta kalma sürecinde dinler, dinin ayrıntılı yapısı da gözetildiğinde, büyük ölçüde bilinçsiz evrim tarafından şekillenmiştir (Dawkins, 2009: 185-186).

Memin ne olduğu ve Dawkins'in dine neden zararlı bir virüs olarak baktığı hususunu biraz daha açmak gerekir. Dawkins'in ortaya attığı mem kelimesi farklı şekillerde tanımlanmıştır. Dawkins, memin kültürel iletişim birimi olduğunu söylerken Plotkin, bu kelimeyi kültürel miras birimi olarak kullanır. Dennett ise düşünce anlamını verdiği meme akılda kalıcı şekle giren birim olarak bakar. Brodie ise onu zihinlerde kendi suretlerini oluşturan bilgi birimi olarak niteler (Brodie, 2010: 27 vd.). Buradan anlaşılan mem denilen şeyin taşıyıcısı insandır ve taşıma merkezi beyindir. Yani insan, kültürel birim olan memi nesilden nesile taşımaktadır (Sterenly, 2001: 128). Nitekim yukarıda bahsedildiği gibi genlerde de gördüğümüz üzere memler söz konusu olunca da nesilden nesile ancak güçlü olan kültür birimleri aktarılır. Taklit ile aktarılan bu birimlerden bazılarının kopyalanamaması yani aktarılamaması kültürel evrimin doğal seçilimi olarak tanımlanır (Dawkins, 2007: 315).

Doğal olarak Tanrı inancına bakıldığında tarihsel süreçte en hızlı ve güçlü kopyalanma özelliğine sahip memin bu olduğu söylenmelidir. Bu yönüyle kültürel evrimin doğal seçiliminde hayatta kalma başarısı göstermesi bakımından saygı duyulması gereken en önemli mem olması gerekir. Ancak Dawkins Tanrı inancının ve dini gelenek içerisindeki birçok inancın insanlığa zarar verici olduğunu iddia ederek bu memlerden kurtulmak gerektiğini belirtir. Keza bu memlerin aslında mental virüsler olduğuna kanaat getirir (Distin, 2005: 74). Dolayısıyla Dawkins için dinî inanç daha çok dolaylı yoldan bulaşan ve zararlı etkileri çok olan akıl virüsleridir. İyi mem herkese kolaylıkla yayılan bir fikir veya inanç olarak tanımlanırken akıl virüsü insanlara memler bulaştıran bir araç olarak görülmektedir. Bulaşan memler insanların davranışlarına etki ederek virüsün yaşamasını ve yayılmasını sağlar (Brodie, 2010: 39).

Yeni ateizmin her türlü dini inancın saçma olduğu yönündeki iddiasını ele alalım. Mesela Dawkins bencil genlerimiz tarafından idare edilen varlıklar olduğumuzu ileri sürmektedir. Bu bağlamda genlere küçük tanrımsı varlıklar olarak bakabiliriz. Dolayısıyla her türlü inancın saçma olduğunu söyleyen Dawkins'e tanrımsı varlıkların bizi yönettiği düşüncesinin, saçma bulduğu dini inançların birçoğundan daha anlamsız göründüğünü söyleyebiliriz (Feser, 2008: 36). Buradan yola çıkarak gen-mem benzetmesiyle ulaştığı sonucun inanılması güç bir varsayım olduğu kanaatine varabiliriz. Açıkçası bilincin ve benlik duygusunun açıklanması yapılmadan yeni ateistlerin evrimsel/bilimsel teorileri boşlukta kalacaktır. Geçmişten gelen nefisci teorilerin nefis-beden ilişkisi tartışmasında nefsin benliği oluşturduğu iddialarından (Yıldırım, 2018: 47) günümüzdeki gen teorisine kadar birçok düşünce ortaya konmasına rağmen halen tatmin edici bir çözüm üretilmiş değildir. Nitekim Harris de benliğimizin sınırlarını çizmenin zorluğundan, bilincin yapısının açıklanamadığından bahsederken, benlik hissinin yine de var olduğunu vurgular (Harris, 227-230). Dolayısıyla natüralist gencilikten yola çıkılarak ortaya konan mem teorisi ne insani bilinci ne de dini inancı açıklamada yeterli güce sahip değildir.

3. Mem Teorisinin Yansımaları: Dinin Zararları

Dawkins dinin insanlık için olumsuz eylemlere sebep olduğu düşüncesini birkaç şekilde gerekçelendirmektedir. O, dinin sakıncalarından bahsederken ilk olarak tutuculuğu öne sürer. Dinin tutucu bireylerin meydana gelmesine neden olduğunu söyleyerek, bu kişilerin bilgiye karşı oldukları gibi değişime ve gelişime de engel oldukları dolayısıyla teorik ve pratik olarak

bilimsel faaliyetlerin önünde engel teşkil ettiklerini öne sürer (Dawkins, 2009: 261-262). Dawkins'e haksızlık yapmadan objektif olarak bazı hususlarda haklılık payı olduğunu söyleyebiliriz. Ancak dinin bizzat kendisinde düşünmeyi ve bilimi engelleyici bir durumun olmadığıyla birlikte bazı dinlerde değişen teolojik yapı içerisinde tarihsel süreçte bazı aksaklıkların olduğunu ileri sürebiliriz. Dahası asıl sorunun dini gelenekler kapsamında oluşmuş din anlayışlarında olduğunu ve İslam dini geleneği özelinde konuşmak gerekirse dini ve felsefi düşünmenin önünde tutucu kesimin olumsuz etkisinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Fakat tarihsel sürece bakıldığında felsefi ve bilimsel gelişmelerin inanan bilim adamlarınca sağlandığını düşündüğümüzde başlangıçtaki eleştirimizi tekrar edecek olursak sorunun bizzat dinde olmadığı böylelikle Dawkins'in yorumunun genelleştirilmiş bir yargı olduğu sonucuna varabiliriz. Neticede din istismarcılarının varlığını dinin şer odağı olarak gösterilmesinde kullanan yeni ateistlerin dine yaklaşımlarında objektif olmadıkları görülmektedir.

Dawkins için dinin sakıncalarından bir tanesi de dini mutlakçılık ve bağnazlıktır. Şöyle ki dinlerinin mutlak hakikat olduğunu savunanların karşısında özgür iradesiyle hareket edenler din değiştirdiklerinde veya dini inançlara ters bir ifadede bulunduklarında cezalandırmayla karşılaşmaktadır. Cinsiyet üzerinden ayrımcılıklar ve cinsel tercihlerdeki farklılıklara karşı koyulan tepki ona göre dinlerin sakıncalarından bir diğeridir (Dawkins, 2009: 263-267). Bunlardan öte dini faşizmin hiçbir dönem ortadan kalkmadığını belirten Dawkins dünyadaki birçok savaşın ve çatışmanın temel sebeplerinden birinin bu olduğunu söyler. Özellikle ılımlı dini hareketlerin varlığına dikkat çekerek bu hareketlerin faşist anlayışa yardımcı olmaktan başka bir işe yaramadığını öne sürer (Dawkins, 2009: 282). Sonuçta Dawkins, dinin sakıncalarını çocukların ruhsal, fiziksel ve cinsel istismarına kadar götürmektedir. Yani toplumsal, ahlaki ve çevresel olmak üzere birçok yönden ona göre din faydalı değil aksine sakıncalı bir yapıdır.

Dünyadaki çoğu insanın dindar olması pratik hayatlarında dinin önerdiği ilkelerle hareket ettiklerini göstermez. Bunun yanında çocuk veya kadın istismarı günümüzde en medeni toplumlarda bile görülmektedir. Dolayısıyla kadının meta olarak görülmesi ve ikinci planda yer alması gibi durumların kültürel bir şey olduğunu söyleyebiliriz (Çınar, 2009: 174). Tabii ki dinin toplum üzerindeki etkisi bulunmaktadır. Ancak bu etkinin olumlu veya olumsuz olarak hangi oranda ve ne koşullarda olduğunu değerlendirmek göreceli olacaktır. Mesela dini söylemlerle toplumdaki azınlık bir grubun istismarı söz konusu olabileceği gibi (ki bazı cemaat gruplarında din afyon gibi kullanılır) toplumsal birliktelik ve ahlaki düzeyde tutarlılık söz konusu olunca dinin yararlı etkisi göz ardı edilmemelidir. Sonuçta fark edilmelidir ki dini belli davranış kalıplarıyla ve insan eylemlerindeki olumsuz durumlarla şekillenmiş bir yapı olarak görmek için çaba sarf eden Dawkins ve diğer yeni ateistler, iman ve inanç durumlarını felsefi olarak değerlendiremeyecek kadar sığ bir bakış açısına sahiptir. Dini konularda taraflı ve eksik malumatlarla oluşan düşünceleri maalesef ne Dawkins'in mem teorisiyle ne de sosyolojik analizleriyle doğru bir sonuç elde etmeye yaramayacaktır. Çünkü imanın bilimsel temelde açıklanmasının yapılamayacağının farkında olmadıklarını onlara anlatmak bulundukları konum gereği imkânsızdır (Feser, 2008: 20). Mesela Harris, inanç-iman ikileminden yola çıkarak Tanrı inancının ve tüm dini inanç önermelerinin aslında gerekçelendirilmediğini, temelde 'güven' hissini içeren imanın akla yatkınlık, tarafsızlık, içsel tutarlılık ve nezaket unsurlarından arındırılmış inancın bir sonraki adımı olduğunu söyler (Harris, 2014: 71). Yani ona göre gündelik hayattaki veya bilimsel gözlemlerdeki kanıtlanabilirlik olmadan bir şeye inanmak cehaletten başka bir şey değildir. Çünkü ne birisine güvenmek anlamında ona inanmak ne de öldükten sonra hakikatin elde edileceği tarzındaki iddialar iman etmenin gerekçesidir. Pascal tarzında olmasa da biz, iman etmenin veya

etmemenin bir seçim meselesi olduğunu ve bu seçimi yaptıktan sonraki adımda rasyonel sorgulama aşamasına geçildiğini kabul etmekteyiz. Gerçi inanmak veya hangi inanca mensup olacağımız ateistlerin de eleştirdiği gibi tamamen bize bağlı değildir ancak bulunduğumuz inanç veya inançsızlık önerme kümesinden belli sorgulamalarla çıkabiliriz. Bu mümkün olmakla birlikte ne Harris ne de Dawkins'in bahsettiği gerekçelendirmenin objektifliğinden söz edemeyiz.

Dawkins'e göre insanlığa karşı suç niteliği taşıyan dinler savaşlar, cinayetler ve terörün ortaya çıkmasında ana etkendir. Çünkü bu dinler insanları onlar ve biz olarak ikiye ayırmaktadır. Kısaca tarihteki en kışkırtıcı düşman etiketleme unsuru dinlerdir. O, bu düşüncelerini güncel örneklerle temellendirir. Mesela yakın tarihte meydana gelen Nazi katliamı, Yahudi devletinin kurulması ve Müslümanlara yönelik yıkıcı politikalar tamamen bu dini bakış açısının ürünüdür. Ayrıca geçmişte meydana gelen haçlı seferleri, engizisyon gibi olayların sebebi de dindir. Dolayısıyla onun ulaştığı sonuç dinlerin gereksiz olduğudur. Çünkü ölümler onlar aracılığıyla meydana gelmektedir (Dawkins, 2008: 219 vd.). Sonuçta bu görüşlerini John Adams'tan alıntıladığı "Bu dünya olası dünyaların en iyisi olabilirdi, tabi içinde din olmasaydı" sözüyle özetler (Dawkins, 2009: 47). Bu demektir ki laik dünya görüşünde hiçbir faydası olmadığını düşündüğü dine kesinlikle yer olmamalıdır. Dawkins'in ortaya koyduğu bu tabloya dışarıdan bakıldığında aslında haksız olduğunu söylemek zordur. Tek bir farkla ki suçlu olanın dinler değil dindarlar olduğu düşüncesi daha mantıklı olabilirdi. Tarihte din adına birçok savaş meydana gelmekle birlikte, günümüze bakacak olursak, her ne kadar ekonomik sebeplerle savaşların ortaya çıktığı söylense de dini unsurların bunda etkili olduğu göz ardı edilmemelidir. Sadece üç büyük din olarak nitelenen dinler değil, irili ufaklı bütün dinlerin içerisinde hakikat ve kurtuluş yolu olarak dışlayıcı bir tavır vardır. Bu tavır dinlerin genel ve olağan tutumudur. Ancak hakikat ve kurtuluş açısından kendi değerini ortaya koyan dinlerin, ölümlerin veya kötü olayların doğrudan sebebi olduğu sonucuna varmak kolaya kaçmak olacaktır. Çünkü asıl sorun bu dinlerin bünyesindeki insanların sahip olduğu dini inancı yaymak ve korumak içgüdüsüyle gerektiğinde rakip olarak gördüklerini öldürebileceği düşüncesidir. Hatta sadece dinler açısından değil, herhangi siyasi, toplumsal, milli unsurlar söz konusu olduğunda bile insanlar inandığı değerleri yükseltmek için diğerlerine baskı uygulamanın en kolay yol olduğunu düşünebilir. Tarihteki birçok olayda buna şahit olmaktayız. Dolayısıyla temel mesele insanın kendisindedir. Şöyle ki, dünyamızda ateizm dinler gibi propaganda yapamamakta, dindarların sahip olduğu imkânlara sahip olamamaktadır. Şayet ateizm ekonomik ve siyasi olarak küresel bir güç olsaydı, belki de ateistler, dindarlardan daha çok baskı ve ölüme neden olacak eylemlerde bulunacaktı. Mesela Sovyetler Birliği dönemindeki uygulamalar bu duruma örnek gösterilebilir. Bu düşüncemizin Harris'in düşüncelerini işlerken ne kadar yerinde olduğunu göreceğiz. Sonuçta dinler hakkındaki yorumları dindarlardan özellikle de onların olumsuz eylemlerinden yola çıkarak gerekçelendirmeye çalışmak ön yargılı bir tutum olacaktır.

Dawkins, bir şeye inanmak için bilimin ikna edici kanıtları kullandığını belirttikten sonra bir şeye inanmak için yanlış olan üç sebep sayar. Bunlar; gelenek, otorite ve vahiydir. Öncelikle farklı dini geleneklerde insanlara çocukluktan beri farklı inançların empoze edildiğini söyleyen Dawkins, öğretilen bu inançların hiçbir kanıta dayanmadığını söyler. Çocuklar küçük yaştan itibaren Hristiyan, Müslüman veya farklı bir din mensubu olarak yetiştirilmektedir. Kısaca gelenek denen şeyde inançlar kuşaktan kuşağa miras kalmaktadır. Ve bu gelenekler içerisindeki farklı mezhepler çocuklara farklı inançlar empoze etmektedirler. Yani genelden özele gittikçe farklılaşma artar. Meryem'in cennete yükseldiği inancı Dawkins'in bu konuda verdiği örnektir. Farklı dini gelenekler içerisinde Papa, Ayetullah tarzında otoriteler bulunduğunu belirten

Dawkins, bu otoritelerin söylediği iyi veya kötü şeylerin onlara bağlanan insanlar tarafından emir addedildiğini ileri sürer. Bu durum öyle bir hal alır ki, otoriteye bağlı olanlar cinayet işlemeye bile hazır hale gelirler. Üçüncü sebep olan vahiy ise dindar insanların, hissi kanıtlama türü olarak Dawkins tarafından eleştirilir. Bu insanlar inandıkları birçok şeyi vahye bağlamaktadırlar (Dawkins, 2008: 339 vd.). Bu üç unsur tek bir örnekle şöyle açıklanabilir: Hristiyan geleneğinde, Tanrı'nın var olduğu, Cennet inancı, Meryem'in ölmediği inancı, dualara cevap verildiği veya şarabın kana dönüştüğü inançları küçük yaşta çocuklara öğretilmeye başlanır. Kutsal şahsiyetler olarak kabul edilen ve Hristiyanlıkta temel otorite olan Papalar bu inançları insanlara empoze ederler. Bunu yaparken de vahiy aldıkları yönündeki iddialarla insanları ikna ederler. Harris, "aklı başında olan hiç kimsenin inanmayacağı bir şeye dini miras yoluyla inandığımız" ifadeleriyle bu durumu özetler (Harris, 2014: 78). Aslında Dawkins, gelenek, otorite ve vahyin insanlar üzerindeki etkisi hakkındaki düşüncelerinde çok haklıdır. Ancak bu etkinin olumsuz olduğu yönündeki görüşleri ön yargılı ve genelleyici bir tutumu göstermektedir. Gelenek, birikimsel olarak ilerlediği için gelecek nesillere bazı bilgileri ve inançları aktarır. Fakat geleneklerdeki değişimler göz önüne alındığında, her ne kadar peşin kabulün olduğu birçok konu olsa da insanlar eleştirel bakış açısından vazgeçmezler. Buna rağmen çocuklukta bize birçok inancın sorgulama fırsatı verilmeden öğretildiği ve bu inançlardan caymanın zor olduğu da bir gerçektir. Yine de bu durumu olumsuz olarak algılamak, tüm gelenekler ve bu gelenekler kapsamındaki bütün inanç ve malumatlar hakkında genellemeye ulaşmak haksız bir tavır gibi görünmektedir. Aynı durum otoriteler hakkındaki yorumları için de geçerlidir. Dawkins, otoritelerin toplum üzerindeki etkisi hakkında yerinde değerlendirmelere sahiptir. Ancak bu etki sadece inanç konularında olmayıp, bilim, felsefe, siyaset vs. birçok alanda böyledir. Her çağın, toplumun, geleneğin, grubun farklı otoriteleri olması ve bu otoritelerin söylemlerinin bağlayıcı olarak kabul edilmesi alışılagelmiş bir durumdur. Ancak herhalde Dawkins'in söylemek istediği şey, insanlarda eleştirel bir bakış açısının olması gerektiğidir. Gerçekten de bu durum tüm çağlar ve toplumlar için klişeleşmiştir. Bu nedenle Dawkins'in hassasiyetinin önemini vurgulamak gerekir. Eleştirel bakış açısına sahip olmayan insanlar var olduğu sürece peşin kabullerin sonu gelmeyecektir. Bizim sürekli vurguladığımız husus bilimde de benzer uygulamanın var olduğudur. Bu hususu Feyerabend *Özgür Bir Toplumda Bilim* (1999) adlı eserinde şu an bilimin en gözde din olduğu şeklindeki görüşleriyle vurgular. Dawkins, yukarıda bu düşüncelerini öne sürmeden ilk önce bilimin ikna edici kanıtlar sunduğunu ve diğer üç etken gibi değerlendirilmemesi gerektiğini söylerken bilimi farklı bir yerde konumlandırma çabasındadır. Biz tam aksini düşünmekteyiz. Çünkü bilim gelenek, otorite gibi kavramlardan bağımsız olarak değerlendirilebilecek bir şey değildir. Her gelenekte farklı zamanlarda değişik boyutlarıyla ele alınan bilim, insanlık tarihi boyunca değişik otoritelerce farklı teoriler öne sürülerek insanlığa sunulmuştur. Bu nedenle bilim konusunda da bulunulan zaman aralığına göre peşin bilgiler sunulur. Netice itibariyle gelmek istediğimiz nokta, şimdiye kadar evrim teorisi hakkında söylediklerimizi hatırlarsak, evrimin bazı otoritelerce bize kabul ettirilme çabasının Dawkins'in belirttiği etkenlerden pek farkı olmadığıdır.

Bu durumu inanç sahibi olmanın ve inançsızlığın dogmatizmle ilişkisi bağlamında açıklayabiliriz. Dogmatizm ister inançlı ister inançsız anlamda olsun kişilerin zihinlerini benzer işleyişe sevk eder. Dini gelenek içerisinde oluşmuş bazı inançların kesin hakikat olarak görülmesi sonucu oluşan dini dogmatizm kişiyi belli bir çerçevenin içine hapsederken yeni ateistler gibi Darwinciliği mutlak hakikat olarak benimseyenler de aynı mantıkla bulundukları hayat görüşlerinin dışında yer alan her şeye karşı tepkili olacaklardır. Kısacası her iki taraf da bulun-

dukları dogma hapishanesinin esirleridir. Dolayısıyla Dawkins'in bilimsel kesinliğe bu denli vurgusu sahip olduğu dogmatik inancın verdiği ön yargıdan kaynaklanmaktadır (Çınar, 2009: 179-180). Harris'in verdiği üç örnek üzerinden bu durumu özetleyebiliriz. Birinci örnekte haber sunucusu herhangi bir yerde yangın çıktığını söylemektedir. İkinci örnekte insanların kalıtım yoluyla ebeveynlerinin DNA'sına ait unsurlar aldığımız yönünde biyolojik bir yargı var. Üçüncü örnekte İsa'nın bakire bir kadından doğduğu, onun Tanrı'nın oğlu olduğu ve ona inananların kurtuluşa ereceği bildirilmektedir. Harris, birinci örnekte yangının her ne kadar düzmece olduğu düşünülse de kanıtlanabilir olduğu, ikinci örnek hususunda ise Popper ve Kuhn eleştirilerine rağmen bilimin bize yıllarca süren deney ve gözlemler sonucunda güvenebileceğimiz bilgiler sunduğunu söyler. İsa hakkındaki tarihsel bilgilerin ise hem kanıtlanmasının hem de mantıksal olarak anlamlandırılmasının zor olduğunu ileri sürer (Harris, 2014: 81-82). Şimdi bu noktada biz duyu tecrübesi ve bilimsel verilerle dini tecrübenin aynı epistemik statüde olduğunu ileri sürmeyeceğiz. Çünkü dini tecrübenin böyle güçlü objektif bir statüye sahip olmadığını biliyoruz. Ancak verilen örneklerdeki sorun duyu tecrübesi ile dini tecrübeyi aynı kategoride değerlendirmekten kaynaklanır. Adı üstünde duyu tecrübesi ile elde edilen bilgi kanıtlanabilir ve test edilebilir duyusal bilgi ve onun üstüne bina edilen bilimsel çıkarımlardan yola çıkılarak oluşur. Dini tecrübedeki sübjektiflik ise en başından beri söylediğimiz gibi subjektif güvenin ifadesidir. Hakeza Harris ve Dawkins'in bulundukları natüralist bakış açısıyla bu tecrübeyi anlamlandırmanın zorluğunun farkındayız. Zira birçok dindar bu tür tecrübeyle oluşan inanç önermelerinin gerçekçi olmadığını düşünür. Yine de imanının temelinde yatan dini tecrübeye güvenle dindar kimliğini farklı şekillerde de olsa oluşturur. Bu noktada diğer problem farklı alan olan duyusal tecrübe temelinde inancı veya inançsızlığı gerekçelendirme sorunudur. Gözlem verileriyle bir yargının doğru veya yanlış olduğu ortaya çıkar. Bilimsel gelişmeler de bulunulan çağa ve teoriye göre değişiklik arz eder. Ancak değişen bu bilimsel verilerden yola çıkarak metafiziksel alanla ilgili olumsuz bir değerlendirme yapmak saçmadır. Natüralist bir bakış açısına sahipseniz ve bilimsel verilerden başka güveneceğiniz bir şey yoksa Tanrı'nın var olduğunu kanıtlayan bir delil olmadığını söyleyebildiğiniz gibi var olmadığının kanıtını bulmadığınız sürece olumsuz yargıdan sakınmalısınız. Ancak nedense yeni ateistler bilimsel alanla kendilerini hapsedip, eldeki bilimsel verileri dini inancın karşısında konumlandırarak birer dogma haline getirmekte ve bilimin kanıtlayamadığı Tanrı'nın var olmadığına yani tanrısızlığa inanmaktadırlar. 142

4. Din-Ahlak İlişkisi

Öncelikle belirtmek gerekir ki hayata bakışlarının her alanında evrimsel bakış açısına sahip olan yeni ateistler, ahlak konusuna da evrimsel bir çerçevede yaklaşırlar. Yani nasıl biyolojik olarak evrimleşme söz konusu ise toplumsal olarak bir diğer deyişle ahlaki olarak da evrimleşme söz konusudur. Hatta iki evrimleşme arasında sıkı bir bağ vardır (Özgökman, 2015: 155). Şöyle ki biyolojik hayatta kalma savaşı içerisinde doğal seçilim süzgecinden geçmek zorunda olan insanlar, toplumsal yönlerini geliştirerek bazı davranışsal kalıplara sahip olmuşlardır. Mesela akraba genleri taşıyan toplumlar, kendi genlerinin yaşamasını sağlamak için yardımlaşmak zorundadır. Dawkins bencil gen teorisi ile bu durumu gayet açıkça belirtir. Bencilliğin karşısına koyduğu iyiliğin neden gerçekte olmadığını açıklarken dört madde sayarak ahlaka bakış açısını sergiler ve doğal seçilim filtresinden geçen her bireyin bencil olması gerektiği ilkesi gereğince iyilik denen şeyin yokluğunu ve bize iyi gibi gelen davranışların altında bencil tutumumuz yattığını savunur. Bunlardan ilki akrabalık bağlarıdır. İkincisi yapılan iyiliğe karşı iyilik beklemektir. Böylece aslında karşılıksız bir iyilikte bulunmamış ve bencilce davranmışızdır. Üçüncüsü ise iyi olarak ün yapmanın yararlarından faydalanmaktır. Sonuncusu ise iyi davranışlarda bulunarak

eşsiz bir kişiliğe sahip bir görüntü sergilemektir (Dawkins, 2009: 197-202). Aslında Dawkins'in bu görüşünün temeli, doğal seçilim sürecinde hayatta kalmanın zihinsel ve ahlaki gelişmişliğe bağlı olduğunu ileri süren Wallace'nin evrimsel ahlak görüşüne dayanır (Özgökman, 2015: 156).

Harris de Dawkins'in bu görüşüne benzer şekilde ahlaki eylemlerimizin kökeninin dini değil biyolojik olduğunu kabul eder. Mesela Dawkins'in bencillik vurgusunu "kişinin tamamen bencilce sebeplerden dolayı daha sevgi dolu ve daha merhametli olmayı arzulayabilir" (Harris, 2014: 208) şeklinde tasdik eder. Ona göre dini fikirlerin bizi etik bir yaşam sürdürmeye yönlendirmesine gerek de yoktur ki aslında din ahlaki kimliğin en büyük kısıtlayıcılarından biridir. Dinler etik konusunda bilimden daha tatmin edici cevaplar üretemezler. Biyolojik gerçekler tasarımcı bir tanrıya ve ondan gelen ahlaki ilkelerin açıklamasına uygun değildir. Dolayısıyla evrimin açıklamaları Tanrı inancına bağlı oluşan ahlaki ilkelerden daha makuldür. Harris bu meseleyi kötülük problemiyle bağlantılı şekilde açıklar ve her şeyi bilen iyilik sever bir Tanrı'nın yarattığı dünyadaki olumsuzlukların evrim teorisindeki açıklamalara göre daha karmaşık olduğunu vurgular (Harris, 2014: 188).

Dawkins bu durumu kutsal kitaplardan hareketle insanlığa faydalı olabilecek bir ahlak anlayışı inşa edilemeyeceğini belirterek açıklar. Çünkü tutarsız belgelerden oluşmuş İncil ahlak kurallarının kaynağı olamayacağı gibi Eski Ahit'teki birçok olayda farklı ahlaksızlık örnekleri mevcuttur. Bu noktada Dawkins kutsal kitapların literal anlaşılmaması gerektiği şeklindeki bir savunmanın bu durumu örtmeyeceği söyler. Ancak buna rağmen birçok inananın kutsal kitaplardaki hikayelerin gerçek olduğunu düşünmelerinin ciddi sorunlar doğurduğunu vurgular. Mesela en açık örnek kötülük meselesi bağlamında değerlendirilebilecek farklı türden olayların dini çerçevede cevaplanamamasına rağmen insanların bu hikayelere dayanarak mantıksız sonuçlar üretebileceğidir (Dawkins, 2009: 220-222). Kadına karşı tutumlardan başkalarına karşı gerçekleşen zulüm eylemlerine kadar birçok uygulamada kutsal kitapların dindarları olumsuz etkisini vurgulayan Dawkins, ateistlerin bile yapmayacağı tarzda ahlaki olmayan eylemler içerisinde bulunulduğuna dikkat çekmektedir (Dawkins, 2009: 229). Tabii ki bu durum dindarların kötü, ateistlerin iyi eylemlere sahip olduğu anlamında ele alınmamalıdır. Dawkins'in buradaki mantığı dindarların kötü eylemlerini din adına gerçekleştirirken, ateistlerin yaptığı kötülüğün ateizm adına yapılmadığıdır (Dawkins, 2009: 256).

5. Harris: Pratik Alanda Dinin Etkisi

Bu noktaya kadar daha çok Dawkins'in düşünceleri bağlamında yeni ateizmin dine yönelik tutumunu irdeledik. Şimdi yeni ateizmin önemli bir diğer temsilcisi olan Harris'in görüşleri bağlamında pratik alanda dinin nasıl yorumlandığını görelim. Harris, dini çeşitlilik sorununu dine yönelik tutumunda temel bir problem olarak ele alıp dinin özünde hoşgörüsüzlüğün var olduğunu ileri sürer. Ona göre dinin özündeki dogmatizm, toleranssızlık, irrasyonellik, saçmalık, mutlaklık iddiaları vb. nitelikler dini çatışmayı engelleyecek her türlü müzakerenin önündeki engeldir (Zenk, 2013: 773-774). Bu görüşünü toplumsal örneklerle desteklemeye çalışır. Toplum içerisinde din anlayışının eleştirilmesinin bir tabu olduğunu, dini inanca sahip kişilerin olumsuz eylemlerde bulunduğunu ve özellikle diğer din mensuplarına karşı tutumların insan hayatına tehdit oluşturduğunu farklı örneklerle vurgular. Dawkins gibi aşırı dincilerin yanında ılımlı dincilerin de insanoğlunu uçuruma sürüklediğini iddia eder (Harris, 2014: 15). Bu noktada biz dinin özünde dışlayıcı olduğunu söyleyebilir ve dini hoşgörünün mümkün olduğunu ileri sürebiliriz. Yani Harris, dini dışlayıcı tutumla hoşgörüsüzlüğü aynı kefeye koymuş diyebiliriz.

Böyle bir savunmaya karşılık kendisi, din adına işlenen kötülüklerin dinin özünde olmadığı aksine insan doğasından kaynaklandığı ve nitekim bunu engellemenin en etkili çaresinin de yine din olduğu yönündeki düşüncenin mantıksal bir açıklama olmadığını belirtmektedir (Harris, 2014: 17). Yine de teoride dışlayıcı olmanın Harris'in anladığı şekliyle pratikte eylem ürettiğini söyleyemeyiz.

Harris'e göre aslında ılımlı din anlayışı dinin kendisinden kaynaklı değildir aksine modern çağın zorunlu bir getirisidir. Kutsal metinlerdeki katı dışlayıcı ayetlere atıfla, çağdaş toplumlarda insanların dine yönelik şüpheci tavırları sonucunda bu metinlerin literal olarak okunmasından vazgeçildiğini söyleyen Harris, kökten dincilere göz yuman ve mantıkla hareket edip inançlarından vazgeçmeyen ılımlı dincilerin hem inanç hem de mantıklarına ihanet eden kişiler olduğunu ileri sürer (Harris, 2014: 23). Fakat buradaki sorun Harris'in ılımlı kavramına yüklediği anlamdan kaynaklanır. Onun ılımlı dindardan kastı dini inancından soğumuş, dini hakikati sorgulayan veya akabinde ondan vazgeçen kişidir. Ancak katı olarak nitelenen ancak şiddetin ve insan hayatına son vermenin çözüm olmadığını düşünen dindarların var olması katı-ılımlı ayrımının pratikte pek de uygulanabilir olmadığını göstermektedir.

Harris, dinlerde görülen bazı olumlu yönlerin dinin faydalı olduğunu anlamına gelmemesi gerektiğini vurguladığı gibi insanlık için faydalı olan uygulamaların dini gelenek içerisindeki insanların olumlu eylemleri olarak yorumlanması gerektiğini savunur. Mesela İslam bilginlerinin Antik Yunan eserlerini tercüme etmesi ve büyük bir ilmi birikim sağlaması hem kendileri için hem de Batı dünyasındaki Rönesans hareketleri için olumlu yönde etkiye sahiptir. Harris bu noktada tarihin o dönemlerinde her bireyin ister istemez bir dini gelenek içerisinde kimlik kazandığını bu sebeple tarihsel süreçte birçok kişinin insanlığa hediyesi olan uygulamaların dine değil kişiye atıfla açıklanmasının daha makul olduğunu düşünür. Yani din insanlığın ilerlemesinde faydalı bir etkiye sahip olmadığı gibi bir dini gelenek içerisindeki kişinin gerçekleştirdiği ilmi, fikri, bilimsel vs. kazanımlar kişinin kendinden kaynaklıdır. Dahası ona göre bir dini kimliği sahiplenmiş bir kişinin insanlığın birikimine katkı yapması ve bu sebeple görünürde de olsa dini inancın uygarlıkta olumlu iz bırakması dini inancın lehine bir argüman olarak yorumlanmamalıdır (Harris, 2014: 116). Öyle görünüyor ki Harris bulunduğu ikilemi tutarlılık olarak benimsemiştir. Çünkü bir yandan insanlığa zararı dokunan olumsuz eylem ve uygulamaların kişilerden azade dini inancın ürünü olduğunu söylerken diğer yandan insanlığa olumlu etkisi olan her türlü unsur dini geleneği sıkı şekilde benimsemiş bir dindarın etkisiyle ortaya çıksa bile bundan din lehine herhangi bir çıkarımda bulunulmaması gerektiğini ileri sürer. Yeni ateistlerin "faydalı her şey insanın, zararlı her şey de dinin eseridir" ön yargılı anlayışının bundan daha açık şekilde açıklanması herhalde mümkün değildir.

Dinin faydalı görünen en önemli özelliklerinden birisi insanları toplumsal anlamda kaynaştırma niteliğidir. Harris, bu özelliği takdir etmekle birlikte günümüzde kaynaşmanın çağdaş ekonomik, çevresel, siyasi vb. etkenlerle zaten sağlandığını bu sebeple dinin bu niteliğinden faydalanmak gerekmediğini söyler. Dolayısıyla geçmişte kutsal addedilen birçok şey gibi dinin de geçmişteki kutsallığının bugüne taşınmasını kabul etmez. Çünkü ona göre dinin içinde barındırdığı zararlar çağdaş dünyadaki bu etkenlerle ortadan kaldırılamamaktadır (Harris, 2014: 26). Nitekim Dawkins gibi ona göre de son on yılda milyonlarca insanın ana ölüm nedeni dindir. Bunu dünya genelindeki din adına yapılan irili ufaklı savaşlarda görürüz. Farklı dine mensup toplumlar arasındaki anlaşmazlık ve savaşların sebebi her ne kadar siyasi ve ekonomik bağlamda değerlendiriliyorsa da Harris'e göre gerçek sebep mantık dışı dini inançlardır. Kısaca dinin zararlı olması tesadüfi değil inanç temelli olmasından kaynaklı bir zorunluluktur (Zenk, 2013:

773). Üzücü olan ise insanların kendi hayatlarına son verirken başkalarına da zarar vermeleri ve bunun karşılığında ödül kazanacakları düşüncesidir (Harris, 2014: 29). Harris bazı çarpıcı örnekler verirken her ne kadar Hristiyanlığın engisizyon, anti semitizm ve cadı avı vb. tarihsel verilerini irdelese de günümüz söz konusu olunca bunu İslam dini üzerinden yapar. Biz burada bu örnekleri tartışmayacağız. Ancak şunu belirtmekte fayda var ki, maalesef Harris'in söylemlerinde doğruluk payı küçümsenmeyecek derecede fazladır. Şöyle ki İslam dünyasında aynı dine mensup farklı gruplar yer almakta ve dinin gerçek sahipleri hatta Tanrı adına konuşmaya hak kazanmış gibi davranan kesimle dini düşünce, algı ve yaşantının farklı olması gerektiğini ileri süren değişik gruplar arasında sürekli çatışma mevcuttur. Tabii ki Harris bu durumu ılımlı ve katı din anlayışı ayrımında pek bir fark görmediğini söyleyerek cevaplayacaktır. Ancak yinelemek gerekirse biz mevcut duruma bakarak dinin zararlı olduğu sonucunu elde edip dine karşı tavır almaktansa mevcut sorunun dinde değil din anlayışında olduğunu düşünüp sorunu çözmeye çalışmalıyız. Kısacası görünen o ki Harris belli kavramlar aracılığıyla din konusundaki açıklamalarını din adına eylemlerde bulunan bazı dindarlardan yola çıkarak yapmaya çalışmaktadır. Katı-ılımlı din ayrımı ve dışlayıcılığın teori-pratikteki yansımaları söz konusu olunca bunu açıkça görürüz. Ancak o, bu değerlendirmeleri irdelemekle birlikte asıl suçlunun inancın kendisi olduğu görüşünden vazgeçmez (Harris, 2014: 92).

Harris, 11 Eylül saldırısını yapanlarla Beyaz Saray'da elinde İncil ile dolaşıp dua seansları yapanların pek bir farkı olmadığını belirterek, her iki karşıt gurubun eylemleri sonucunda insanoğlunun gelecekte kaygılanması gereken bir yola girildiğini ileri sürer. Ona göre Ortaçağlardan beri kutsal bir savaş içerisinde bulunduklarını ilan edenler gelecekte insanlığın sonunu hazırlamak için ister istemez zemin hazırlamaktadırlar. Bunun temel sebebi ise rasyonel düşüncenin barınmadığı dindir. Dolayısıyla insanların birbirini öldürmesine neden olan bu yapıdan ve onun getirisi olan bağnazlıktan kurtulmak gerekmektedir (Harris, 2014: 50-51). Acaba Harris bu düşüncelerinde ne kadar samimidir? Bu noktada ilginç olan şey Harris'in yukarıdaki düşünceleriyle çelişecek ifadelerde bulunmasıdır. O, inanç ve eylem arasındaki bağlantıya dikkat çekerken birtakım insanların hiçbir şekilde barışçıl yöntemle ikna edilemeyeceğini söyleyerek bu kişilerin nefsi müdafaa bağlamında öldürülmelerinin haklı bir eylem olacağını ileri sürer. Buna örnek olarak ise ABD'nin Afganistan'daki eylemlerini gösterir. Dahası bunu birçok batılı ülkenin yapmak zorunda olduğu şey olarak görür (Harris, 2014: 58). Aslında buradaki çelişki az geride anlatmak istediğimiz şeyi özetlemektedir. İnsanlar dini veya siyasi bağlamda farklı şeyleri kuşanarak karşıt guruplar meydana getirmekte ve böylece birbirlerine zarar vermektedirler. Burada Harris'in yaptığı ise Batı'nın Doğu'ya karşı konumlandırılması ve her halükârda haklı görülmesidir. Doğal olarak buradan çıkaracağımız iki temel husus vardır. Birincisi şayet yeni ateistlerde yeterli güç olsa benzer eylemleri dinden ve dindarlardan kurtulma adına yapacaklarıdır. İkincisi ise sosyolojik olarak farklı insan guruplarının var olduğu her yerde sebebi değişmekle birlikte bir kutuplaşmanın her zaman var olacağıdır. Dolayısıyla bir tarafın terör olarak kabul ettiği bir eylemi diğer taraf savunma olarak niteleyebilir. Dikkat çekmek istediğimiz bir husus daha var. Mesela Hristiyan dünyadaki engizisyon tüm Hristiyanlarca tasdik edilmeyeceği gibi İslam dünyasındaki bazı şiddet eylemleri tüm Müslümanlarca onaylanmamaktadır. Bu da bahse konu olan kesimlerin yukarıda Harris'in değerlendirmesinde içerilen hoşgörüsüzlükten daha barışsever olunabileceğinin kanıtıdır. Ki kendisi Müslümanların Hristiyanlar gibi dini inançlarının birçoğundan vazgeçtikleri takdirde daha güzel bir gelecek inşa edilebileceğini söylerken hem ne kadar subjektif bir tavır takındığını göstermekte hem de Hristiyan dünya açısından bir yönüyle doğru bir tespit yapmaktadır. Şöyle ki Hristiyan dünya gerçek dini değerlerin-

den kopuktur ancak bu durum onları günümüz dünyasında diğer bütün dindar topluluklardan daha olumlu eylemler yapmaya sevk etmemektedir. Harris, İslam dünyasında Hristiyanlık tarzı bir dönüşümün yaşanmasından ümitvar olmadığını belirtirken bir tarafı daha ılımlı ve barış yanlısı diğer tarafı ise terör ve şiddet yanlısı olarak gördüğünü itiraf etmektedir. Halbuki günümüz dünyasında evrensel problemlerin hangi siyasi ve dini gerekçelerle ortaya çıktığını daha objektif değerlendirmelerle irdelemesi daha anlaşılır bir tutum olurdu. Tabii ki bu değerlendirmemiz İslam dünyasındaki cehalet ve yanlış din algısının ciddi zararlarının olduğunu görmemize engel değildir. Ancak bu daha çok öncelikli olarak dini geleneğin kendi iç problemi olarak değerlendirilmelidir. Aksine Harris ve diğer batılı düşünürlerin Hristiyan dünyasının demokrasi ve özgürlük söylemleriyle bir şekilde yüceltilmesi ve İslam dünyasının “cihat” ve “radikal islam” kavramlarıyla eleştirilmesi tavrından vazgeçmeleri gerekir. Çünkü dünya huzuru için zorunluluk olarak addedilen birçok müdahalenin arkasında farklı dini ideallerin olduğu gerçeğini görmeliyiz. Bu durum bir yandan yeni ateistlerin dinin olumsuz yönlerinden bahsederken dindarlar üzerinden okunması gereken doğru bir değerlendirmesi olarak görülmesi gerekirken diğer yandan bir şekil tarafsız değerlendirmeler yapamadıklarının da göstergesi olarak kabul edilmelidir. Harris, her ne kadar temel sorunun inançta olduğunu söylese de Huntington’un Batı-İslam çatışması tezinden yola çıkarak, şayet bir çatışma varsa ve dinden vazgeçilemiyorsa Batı’nın çatışmayı kazanması gerektiğini vurgular (Harris, 2014: 139). Çünkü ona göre İslam dini geçmişte parlak dönemler yaşasa da günümüzde insanlık için en tehlikeli yapı konumundadır. Ayrıca Harris, yeni ateist felsefenin samimi bir müridi ve dine karşı söylemlerinde aşırı ifadelere yer veren bir düşünür olmasına rağmen yukarıda bahsedilen çatışma durumuna binaen diğer pek çok söyleminde bir evanjelist gibi davranmaktadır. ABD’nin İslam dünyasında yaptığı katliamların masum birer operasyon olmadığını ya da Batı’nın en az terörist ilan ettiği kişi ve gruplar kadar suçlu olduğunu dile getiren Baudrillard ve Chomsky gibi düşünürlere karşı elinde kutsal kitabı ve dua ederek masum insanlar üzerine bomba yağdıran radikal evanjelist bir ABD dış siyaset sorumlusu gibi söylemlerde bulunmaktadır. Ona göre dünyadaki topluluklar pek çok yönden birbirinden üstündür. Dolayısıyla üstün olanın yaptığı her eylemin olumsuz olarak görünen sonucu, o eylemi yapmaması durumunda sebep olunacak vahim durumdan daha evlâdır (Harris, 2014: 151 vd.). Neticede Harris ve onun gibi düşünen pek çok kişinin temel sorununun inanma ya da inanmamayla bağlantılı olduğunu söyleyemeyiz. Mesele insani davranmak ve üstünlük psikolojisiyle hareket etmemektir. Görünen o ki Harris’in bilimin önderliğindeki ateist toplum hayali, Mesihi bekleyen bir evanjelistten pek de farklı değildir. Çünkü elinde gücü bulunduranın yaptığı insanlık dışı eylemlerin her iki kesim tarafından da benzer şekilde gelecekte gerçekleştirilme ihtimali mevcuttur. Nitekim kendisi de ABD’nin Ortadoğuda yaptığı eylemlerin fanatik dinciler tarafından gerçekleştirildiğini ve metafizik bir dini arsızlaşma örneği olduğunu söyler (Harris, 2014: 165). Ancak yinelemek gerekirse Harris, din konusunda yeni ateizmin felsefi temelde başlayan değerlendirmelerini sosyolojik bağlamda derinleştirdiğini zannederek öncelikli problemin İslam dünyasındaki dini yaşantı olduğu sonucuna varır. Dolayısıyla ortaya çıkan tabloda gelecek için öncelikli ortadan kaldırılması gereken tehlike İslam dinidir. Sonrasında ise Hristiyan ve Yahudi inancıyla hesaplaşmaya girmektedir. Sonuçta bizce Harris kademeli bir din düşmanlığı yaptığı gibi bu tavrını sergilerken tarafsız olmamakta ve gelecekte inşa etmeye çalıştığı barışçıl toplumun kökeninde eleştirdiği şiddet eylemlerinin gerekli olduğunu ima etmekle yeni ateizmin düşünce ve söylemlerinin ne denli tezatlık içerdiğini itiraf etmektedir.

Quentin Smith, yeni ateistlere göre daha ciddi bir ateizm savunucusu olmasıyla birlikte modern dönemdeki ateistlere yönelik eleştiride bulunur. Bu eleştirinin temelinde çağdaşı olan

birçok ateistin, teistlerin öne sürdüğü sofistike argümanlar karşısında hiçbir uğraş sergilemeden sadece belli dindarlar üzerinden ve dini inançların basit karikatürize edilmesiyle ateizmi savunmaları yatar (Feser, 2008: 22). En başta söylediğimiz gibi yeni ateistler iman ettikleri hayat anlayışı yani bilim ve bilimin her türlü pozitivist yansımasıyla düşünce ürettikleri için bu çerçeve dışında yapılan hiçbir değerlendirmeyi tartışmazlar. Yani Quentin Smith, Michael Martin vb. ateist filozofların yaptığı gibi teistlerle cesurca tartışmalara girmeleri onlardan beklenemez. Çünkü bulundukları alanın dışındaki her türlü tartışmada zayıflık göstereceklerinin farkındadırlar. Zira ateizmlerini temellendirmede Dawkins dışında büyük bir çaba sarf eden yoktur. Mesela Harris, Smith'in eleştirdiği gibi dinin olumsuz tarihsel ve toplumsal yansımaları üzerinden ateizme pay çıkarma çabasındadır. Bir bakıma bu durum son zamanlarda özellikle Türkiye'de baş gösteren deizm hastalığıyla benzerdir. Mesela Türkiye'de teizmin, deizmin vs. kavramların felsefi bağlamları bilinmeden ve "işte dindarlar böyleyse biz bu dinden değiliz" ya da "bu kadar sıkıntı yaşıyorum ve dua ediyorum ancak tanrı beni duymuyor ve yardım etmiyor" şeklindeki yakarışlarla dinden soğuyup deist olduğunu ifade edenler gibi yeni ateistler de daha genel bir din ve dindar eleştirisi yaparak ateizmin gerekçelendirildiğini düşünmektedir.

Sonuç

Doğal seçilimi güçlü olanın hayatta kalması olarak ele aldığımızda evrimci anlayışa sahip birisinden doğal seçilim sürecini hızlandıracak ya da engellemeyen her türlü vakıaya karşı çıkmaması beklenir. Doğal seçilim sürecinde dinin Dawkins'in bahsettiği tarzda bir yan ürün olduğunu kabul etsek ve dinin zararlı birçok yönünün olduğuna kanaat getirsek, zayıf olanların etkileneceği bir süreçte doğal seçilim sürecine müdahale etmemek adına dinin ortadan kalkmasını istemeyiz. Ancak güçlü olanın hayatta kalmasına destek olmayan bir yapı olursa buna karşı çıkmamız icap eder. Doğal seçilim süreci ahlaklı ilkeleri öneren, eşitliği savunan, zayıfı koruyan ve adaleti ön plana çıkaran bir süreç değildir. Çünkü temelinde her bağlamda 'bencillik' yer alan evrim teorisinde bu tarz hususların tamamı görünüşte işlerdir. Dolayısıyla bu durumun görünürde de olsa tam karşısında toplumsal birliktelikten kadın haklarına, çocuk ölümlerinin engellemesinden toplumsal adalet duygusunun yerleşmesine kadar birçok hususta ahlaki öğütler vaat eden din konuşlanmaktadır. Fakat Dawkins ve Harris bu hususların hiçbirinin dinde yer almadığını aksine her türlü zararlı düşünce ve eylemlerin dinde yer aldığını ileri sürmektedir. Bu noktada ya dinin kültürel evrimsel süreçte bencil ögelerin açık dışa vurulması olarak yorumlanması gerekecek ya da gerçekten ideal ahlak görüşüne sahip olan bir yapı olduğunun hakkı verilecektir. Dawkins'in yapması gereken de kültürel evrimdeki sürece müdahale etmeden ve süreci kendi natüralist bakış açısıyla birlikte inançsızlığına göre yorumlamadan olağan seyrinde değerlendirmekti. Ancak Dawkins din söz konusu olunca bilimsel bakış açısını bir kenara bırakıp ön yargılarıyla hareket etmektedir.

Evrimci ve ateist olan birinin din ile bilimin çatıştığını düşünmesi gayet anlaşılır bir durumdur. Burada Dawkins için söz edebileceğimiz çelişki din ile bilimin işleyiş mekanizmalarının farklı olduğunu kabul etmemesidir. Yine de dinin içerisinde olan birisinin bu işleyiş mekanizmasının farklılığın farkındalığına sahip olmadığına bir nebze olsun hak verelim. Ancak Dawkins açısından problem devam etmektedir. Nedensellik yasalarına göre işleyen ve temelinde bilme durumu olan bilim ile anlamlandırma eylemi içermekle birlikte huzur eksenli işlev gören dinin çatıştığı iddiası dini hayatın içerisinde olunmadan nasıl elde edilebilir? Şayet dini sadece dışsal özellikleriyle yani zamanla oluşmuş geleneklerle sınırlı görüyorsak elbette bazı dinlerin ve dini inançların bilimle çatıştığını söyleyebiliriz. Fakat bu durum Tanrı'ya iman eylemiyle bilimsel bilginin açık şekilde çatıştığını kanıtlamamaktadır. Dolayısıyla imana sahip

olmadan iman ediminin bilimle çatıştığını söylemek olsa olsa ideolojik bir bakışın ürünü olabilir.

Neticede hem teorik hem de pratik bağlamda yeni ateizmin dine bakışında ciddi problemler bulunmaktadır. Dawkins'in gen mem benzetmesinden yola çıkarak oluşturduğu teorik yapının kendisi ve pratik yansımalarındaki görüşleri de objektif değerlendirmeler içermemektedir. Hatta bu durum Harris'in değerlendirmelerinde daha açık şekilde görülmektedir. Nitekim çağdaş dünyada meydana gelen toplumsal çatışmalardan ve olumsuzluklardan yola çıkılarak ateizmi temellendirmek ateist olarak Smith'in söylediği gibi ciddiyetten uzak bir tutum olacaktır. Bu noktada söylenebilecek tek şey, yeni ateistlerin natüralist çerçevede dine bakışları her daim sınırlı değerlendirmeler içereceğidir.

KAYNAKLAR

Altuner, İ. (2016). Dawkins ve Tanrı Hipotezi Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım. Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, S. 10, 15-31.

Ayşan, E. (2011). Yanılgılar ve Tanrı. İstanbul: Kavim Yayınları.

Bilgili, A. (2018). Bilim Ne Değildir? Yeni Ateist Bilim Anlayışının Felsefi ve Sosyolojik Analizi. İstanbul: Doğu Kitapevi.

Brodie, R. (2010). Akıl Virüsü: Yeni Memetik Bilimi. (Özgü Çelik, çev.). İstanbul: Pegasus Yayınları.

Çınar, A. (2009). Tanrı Yanılgısı Üzerine: İnanmak ya da İnanmamak. İstanbul: Profil Yayıncılık.

Dawkins, R. (2004). Ataların Hikayesi. (Ahmet Fethi, çev.). İstanbul: Hil Yayınları.

Dawkins, R. (2007). Gen Bencildir. (Asuman Ü. Müftüoğlu, çev.) Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları.

Dawkins, R. (2008). Bir Şeytan'ın Papazı (Tunç Tuncay Bilgin, çev.). İstanbul: Kuzey Yayınları.

Dawkins, R. (2010). Kör Saatçi. (Feryal Halatçı, çev.). Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları.

Dawkins, R. (2011). Olasılıksızlık Dağına Tırmanmak. (Fahri Yılmaz vd., çev.). İstanbul: Kuzey Yayınları.

Dawkins, R. (2009). Tanrı Yanılgısı. (Tunç Tuncay Bilgin, çev.). İstanbul: Kuzey Yayınları.

Dennett, D. C. (2006). Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon. New York: Viking Penguin.

Distin, K. (2005). The Selfish Meme. Cambridge: Cambridge University Press.

Einstein, A. (1989). (Ed.) Ducas H. and Hoffmann B. The Human Side. New Jersey: Princeton University Press.

Feser, E. (2008). The Last Superstition: A Refutation of the New Atheism. South Bend: St. Augustine's Press.

Feyerabend, P. (1999). Özgür Bir Toplumda Bilim. (Ahmet Kardam, çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Flew, A. (2014). Yanılmışım Tanrı Varmış. (Hasan Kaya ve Zeynep Ertan, çev.). İstanbul: Profil Yayıncılık.

Harris, S. (2014). İnancın Sonu. (Tunç Tuncay Bilgin, çev.). İstanbul: Kuzey Yayınları.

Özgökman, F. (2015). Evrimsel Ahlak ve Eleştirisi. FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), S. 19, 153-173

Stenger, V. J. (2009). The New Atheism: Taking a Stand for Science and Reason. New York: Prometheus Books.

Sterelny, K. (2001). Dawkins vs. Gould. Combridge: Icon Books.

Yıldırım, Ö. A. (2018). Nefis, Benlik ve Bilgi. İstanbul: Litera Yayıncılık.

Zenk, T. (2013). (Ed.) Stephen Bullivant and Michael Ruse. New Atheism, The Oxford Handbook of Atheism (s. 770-815). New York: Oxford University Press.

Bir “Batı İcadı” Olarak Din: “Religion” Kavramının Modern Batı’da İnşası

Sare Levin Atalay*

Öz: 19. yy’dan itibaren sosyal bilimler ve din bilimleri literatüründe *religion*** kavramı birbirinden farklı metodolojilere göre çalışılmış ama her zaman, insanın tüm faaliyet alanlarından ayrı bir kategori ve özü itibariyle evrensel ve doğal bir kavram olduğu düşünülmüştür. Son yıllarda bu bakış açısı eleştirilmekte, *religon*ın Batı medeniyeti tarafından icad edilen, kurgulanan ya da inşa edilen bir kavram olduğu ileri sürülmektedir. Bu çalışma, söz konusu eleştirel görüşler bağlamında Hıristiyan Batı dünyasında geliştirilen *religion* kavramının günümüze kadar ki tarihini incelemeyi amaçlamaktadır. Bunun için *religion* üzerine yazılan temel tarihi eserlerde dönemin kontekstine göre kavrama yüklenen anlamların değişimi kronolojik sırayla incelenecektir. Ayrıca kavramın eski medeniyetlerde karşılığı aranacaktır. Temel iddiamız, bugün kullandığımız ve anladığımız haliyle, yani evrensel, tarih ve kültür aşırı, esasen seküler alandan ayrılmış, insanın manevi dünyasına ait inancı ifade eden *religion* kavramının tarihsel koşullara bağlı olarak inşa edilen Batı medeniyetine özgü modern bir kavram olduğudur. Ne modern Batı’dan önce ne de diğer medeniyetlerde ona benzer veya onun karşılığı olabilecek herhangi bir kavrama rastlanmamaktadır.

Anahtar kelimeler: *Religion*, din, seküler, modern, inşa, icat, kavram.

Abstract: Since the 19th century the concept of religion has been studied by using variety of metodologies in social sciences and religous studies but almost always regarded as a distinct category from all other human activities, natural and universal concept in essence. In recent years, this viewpoint has been critisized by a new perspective that religion is a kind of concept which was constructed, manufactured or invented by Western Christian world. This paper aims to deal with the history of the concept of religion in the light of thiscritical viewing. The change in the meaning which was atrributed to the concept in historical writings according to their context shall be worked through in chronological order. Furthermore, the equvalent concept shall be investigated in ancient civilazations. As we look at the history of the concept, it is observed that the concept has transformed dramatically through the time, drifting away from its original meaning. The main argument of this paper is that the concept of the religion, which is used and understood today as a notion exists in all cultures in all times through history, distinct from secular phenomena, essentially interior and private; is invented during modernization by Wester civilization. Neither in the pre-modern West nor in other ancient civilizations the equivalent concept didn’t exist.

Keywords: Religion, secular, modern, construction, invention, concept.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Felsefe Bölümü.
E-posta: levinatalay@gmail.com.

** Türkçe karşılığı din ya da inanç olarak çevrilen kavram (Türkçe ve Arapça din kavramından farkı olduğu düşünülerek) gerekli yerlerde İngilizce yazımında olduğu şekliyle kullanılacaktır. İslam’daki din kavramının buradaki kullanımdan farkına ilerleyen sayfalarda kısaca değinilecektir.

DOI: dx.doi.org/10.12658/human.society.6.12.M0130
İnsan ve Toplum, *6* (2), 2016

Giriş

Religion son iki asırdır, *sui generis,* içeriği itibariyle siyaset, hukuk, bilim gibi tüm faaliyet alanlarından ayrı, tüm kültürlerde açıkça gözlemlenen evrensel bir deneyim olarak düşünüldü. İster inançlı ister ateist olsun en etkili sosyal bilimciler, filozoflar, sosyologlar ve antropologlar onun evrensel bir fenomen olduğuna inandılar.[1] İlk defa Hegel (1770-1831) *religion*ın durmaksızın değişen tarih boyunca her zaman canlılığını koruyan tüm tarihsel görünümlerinin üzerinde, *transandantal* (aşkın) bir fikir olduğunu öne sürdü (1832). Ardından kavram sosyal bilimlere girdi. Feuerbach (1804-1872) dinin evrensel bir özü olması gerektiğini söyledi (1851). O gün bu gündür de dinin aslında ne olduğu tartışılır hale geldi (Smith, 1964, s. 46). Bergson'a (1859-1941) göre "bilimsiz, sanatsız ve felsefesiz toplumlar hep olmuş ve olacaktı, ama hiçbir zaman dinsiz bir toplum olmamıştı." (1935, s. 96) Durkheim da (1858-1917) dinsiz hiçbir toplumun olamayacağını çünkü onun toplumu oluşturan temel taşlardan biri olduğunu iddia edecekti (1915, s. 273). Weber'e (1864-1920) göre din, toplumun gelişme çizgisini belirleyen bir olgu; Geertz için ise tüm toplumlarda görülen kültürel bir sistemdi (1973).

Dinin ne olduğu, ne anlama geldiği sorusu ve ona evrensel bir öz bulma gayreti, akademik dünyanın gündemini işgal ederken, kavramın kendisine yönelik de ilk eleştiriler dillendirilmeye başlanacaktı. Bu eleştirileri ilk olarak 1964 yılında Wilfred Cantwell Smith kaleme aldı. Smith, *The Meaning and the End of Religion* adlı eserinde, insan hayatı ve toplumda diğer tüm faaliyetlerden tamamen farklı tek şeyin *religion* olduğu söyleminin, Batı dünyasındaki akademik din araştırmalarının en alışılagelmiş söylemi olduğundan ve her araştırmanın bu ön kabulle başladığından yakınıyordu. Kavramı tanımlayan özcü yaklaşımları eleştirerek onun aslında rasyonel/akademik bir tanımlamasını yapmanın pek mümkün olmadığını savlıyor ve akademik çalışmalar açısından onun işe yararlılığını sorguluyordu. Onun dikkat çektiği önemli noktalardan biri de kavramın yaygınlaşması ve yükselişinin dine dair pratiklerdeki (dindarlıktaki) düşüşle doğru orantılı olmasıydı. Bu tarihten itibaren Smith'in görüşleri, kademeli olarak, akademinin marjininden, merkezine doğru yol aldı ve böylece son birkaç on yıl içerisinde, 19. yy'dan itibaren etkili olan klasik din anlayışını, Smith'e benzer şekilde eleştiren yeni bir yaklaşım gelişmeye başladı. Bu yeni yaklaşım son 20 yıldır Jonathan Z. Smith, Daniel Debussion, Talal Asad, Russell McCutcheon, Tomoko Masuzawa, William Cavanaugh ve Timothy Fitzgerald gibi pek çok akademisyenin çalışmalarında kendini gösterdi.

Bu makalede, söz konusu eleştiriler ışığında *religion* kavramının tarihine bakmak arzu ediliyor. Fakat "*religion* tarihin herhangi bir döneminde yaşayan bir adamın kafasında ne ifade ediyordu?" sorusu cevaplaması zor bir sorudur. Bu zorluğun farkında olarak çalışmada *religion* kavramına atfedilen fikirlerin tarih içindeki değişimini incelemeye çalışacağız.

Malum olduğu üzere kavramlar, tıpkı hayattaki diğer şeyler gibi değişir, anlamları tarihsel bir evrim geçirir. Yeni fikirler, deneyimler, kültürler ve diğer pek çok şey bu değişime yol

1 Hegel'in *Din Felsfesi Dersleri* (1832), Feuerbach'ın *The Essence of Religion*'ı (1851), Emile Durkheim'ın *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri* (1915), Max Weber'in *Din Sosyoloji*'si (1920), Rudolf Otto'nun *Idea of Holy*'si (1923), Henri Bergson'un *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı* (1935), Mircea Eliade'nin *The Quest: History and Meaning in Religion* (1969), Clifford Greetz'in *The Interpretaion of Cultures*'ı (1973) bu bakış açısını görebildiğimiz temel eserlerdendir.

açabilir. Bir kavramın belli bir coğrafya ve tarihte kullanılış şekli ve çağrıştırdıklarıyla bir başka zaman ve mekânda kullanılış şekli ve taşıdığı mana aynı değildir. İşte belirli koşullarda yaşayan insanların nasıl düşündüğünü anlamanın yolu kullandıkları kavramların kritiğini yapmaktan geçer (Smith, 1964, s. 96).

Öyleyse, *religion*ın tarih boyunca nasıl şekillendiğini anlamak için, tarihsel dönemlerin temel eserlerinde kavramın nasıl anlaşıldığını tespit etmek ve o dönemlerdeki manasının, kavramın günümüzde taşıdığı ile arasındaki farkı vurgulamak lazım gelir. Kavramı bu metotla ele almak için özellikle Cavanaugh'ın, *The Myth of Religious Violence,* Smith'in *Meaning and The End of Religion*, Asad'in *Dinin Soy Kütükleri*, Fitzgerald'ın *Discourse on Civility and Barbarity: A Critical History of Religion and Related Categorie*s, Masuzawa'nın *The Invention of World Religions*, Pennington'ın *Was Hinduism Invented*? adlı eserlerinden istifade edilecektir. Bu bağlamda, "Roma İmparatorluğu veya ortaçağ Avrupası'nda yaşanan olgu ile Aydınlanma'dan sonra ve günümüzde anlaşılan *religion* kavramı arasında bir ayniyet hali söz konusu mudur?" "Kavramın diğer medeniyetlerde bir karşılığı var mıdır?" "Kavram tarih ve kültür aşırı, özü itibariyle insanın tüm faaliyet alanlarından ayrı doğal bir olgu mu yoksa tarihsel ve kültürel bir kategori midir?" soruları, cevapları aranacak temel sorulardır.

Kavramın Etimolojisi

Religion kökeni itibariyle antik Roma'dan gelir. Cicero (MÖ. 106-43) *De Natura Deorum* (Tanrıların Tabiatı) adlı kitabında tanrılara inancın kökenini tartışırken *religio* kavramına yer verir. Burada *religio* kavramıyla teolojik bir doktrinden ziyade Roma'daki sosyal hayatın adeta tutkalı olan "gelenekler ve örf-adetler"i ifade etmektedir (Smith, 1964, s. 25-26). Cicero'nun, bu kelimeyi büyük olasılıkla unutmak anlamına gelen *negligere'*nin zıddı *religare*'den çıkarmış olabileceği belirtilir. Latince *religare ya dareligere* en basit ifadeyle; "sıkıca birbirine bağlamak" "yeniden birleştirmek" (McCutcheon, 2004) "tekrar tekrar okumak, yapmak, bir şeye dikkat etmek, bir şeyi vazife edinmek anlamlarına gelir (Tümer, 1986, s. 217). Örneğin *religio mihi est* – benim için *religio* olan şey- dendiğinde o insanın çok önemli bir yükümlülüğünü ifade etmekteydi. Tapınaktaki kurban ritüeli için de kavram *religio*yu yerine getirmek şeklinde kullanılabilirdi ama söz konusu yükümlülüklerle sadece bir takım "kült antlar" değil; vatandaşlık yeminleri, toplumsal kurallar, aileye karşı sorumluluklar ve gelenekler gibi modern toplumların genellikle seküler kabul ettiği şeyler kastedilirdi (Smith, 1964, s. 23).

Antik Roma'daki (MÖ. 9. yy- MS. 4. yy) *religio* kavramının en önemli farkı "tanrı/tanrıların varlığına inanmak" ya da "inanç" gibi bir anlam içermemesidir. Din ve kamusal alan arasında bugünkü anlamda düzenlemeler olmadığı için, r*eligio* kavramı Roma halkının hem imparatora hem tanrılara hem de vatandaşlara karşı sorumluluklarının tamamını kapsayan onlardan ayrı düşünülemez bir kavramdır. Roma halkının kavram dünyasında, bu alanların dışında adına *din* denen bir etkinlik, inanç veya ibadet alanı yoktur; Tanrı ya da tanrılara sadakat ve ibadet de zaten bir vatandaşlık görevidir. Dolayısıyla *religio* sosyal hayatın tümüne nüfuz etmiş bir kavramdır (Cavanaugh, 2009, s. 62-63).[2]

2 Roma ve Yunan medeniyetlerinde olduğu gibi Eski Mısır, Afrika, Aztek, İran ve Hindistan'da da Tanrı ya da tanrılardan bahsedilir ama bugünkü anlamda *religion*a rastlanmaz (Smith 1964, s. 53- 54). Bu durum Avru-

Patristik Dönem ve *Religion* Kavramı (2. - 8. yy)

M. S. ilk bir kaç yüz yıl kavram yavaş ama radikal bir değişim geçirmiştir. Çünkü Akdeniz havzasında modern tabirle adına Hıristiyanlık dediğimiz yeni bir din doğmuştur. Kilise denilen dinamik ve yepyeni bir topluluk Greko-Roman dünyaya katılmıştır. İlk Hıristiyanlar yeni hayat tarzlarını, prensiplerini ve deneyimlerini yeni kavramlarla ifade etmeye çalıştılar.[3] Bu arada pek çok terimi de Latinceden aldılar *religio* da onlardan birisiydi. (Smith, 1964, s. 25-26) Hıristiyanlığın başlangıcına bakarsak eski Yunanca İncil'de *religion* kavramının kökü olarak ele alabileceğimiz bir terime rastlanmaz. Din ya da dindarlığa yakın anlamlarda geçen *eusebia* (Timothy 3:16; 2 Timothy 3:5), *threskia* (Acts 26:5; James 1:26, 27) ya da şimdi ki *triskevi* kelimeleri, Augustinus (354-430) dönemindeki Latince tercümelerde Tanrı'ya inancı, tapınmayı ifade etmek için *religio* olarak çevrilmekteydi. Fakat Yunancada "Korku ile karışık saygı" anlamına gelen *threskeia* (Tümer, 1986, s. 217) daha çok Sanskritçede ki *dharma,* Çincedeki *li veya* Latincedeki *pietas'a* daha yakındır. Bu kavramların hepsi, Tanrılar ve atalarla birlikte aileye, arkadaşlara, yöneticilere ve hizmetkârlara yönelik sosyal yükümlülüklerin ve ritüellerin hepsini adabınca yerine getirmekle alakalıdır. (McCutcheon, 2004) Patristik dönem Latince İncillerde *religio*nun birkaç defa geçtiği ama birbirinden farklı anlamlarda kullanıldığı görülür, bunlar; adetler, rahiplerin görevleri, züht, Tanrı'ya ibadet halidir (Cavanaugh, 2009, s. 62).

Lactantius (M. S. 250-325) *Divinarum Instutionum*'da, *religio*yu "İnsanla Tanrı arasında gittikçe pekişen bir bağ" anlamında kullanır (Tümer, 1986, s. 217) ve ilk kez doğru ya da gerçek *religio* (*vera religio*) ve yanlış *religio* ayrımı yaparak doğru *religio*yu züht ve adalet ile anlamlandırır. Augustinus (354-430) Lactantius'un kavrama bakış açısını devam ettirerek *religio* kavramı üzerine yazdığı *De Vera Religione*'de doğru *religio* ile tek Tanrı'ya ibadet, övgü ve hamd eylemini kasteder. İnsanlar yanılgıya düşerek pek çok tanrıya, yarattıklarına, ürettiklerine, sahip olduklarına, topraklarına ve benzeri şeylere tapabilirler ve bu tapınma yanlış *religio*dur. Bu nedenle Augustinus insanı yanlış *religio*ya (ibadete) karşı uyararak doğru *religio*ya davet eder. Doğru *religio* ise insanları İsa'nın bildirdiği tek Tanrı'ya bağlar (Cavanaugh, 2009, s. 62) Böylece bu dönemde doğru *religio* ile kavramda ilk radikal değişim gerçekleşmiştir. Artık *religio dei* tabiri Tanrı'ya ibadeti, onun zıttı olan *religio deorum* ise tanrılara ibadet yani paganizmi ifade etmeye başlamıştır. Bunun neticesi olarak kavram şimdi, bir gurup insanın *religio*su ile onların dışında kalanların *religio*su anlamında kullanılmakta ve bir sınırı belirlemektedir (Smith, 1964, s. 29).

Augustinus, Hıristiyanlıkta iktidar ve *religio* arasındaki ilişkiyi de çok etraflı bir biçimde ele alır. Ona göre iktidarın dinsel bir işlevi vardır: Baskı ya da otorite, hakikatin ortaya çıkmasına yarayan bir koşuldur. Disiplin de bunun sürekliliği için gereklidir. İnsan ancak sıkı bir disiplin altında tutulduğu takdirde, yani meşakkatli bir eğitim ve ıslah edici bir terbiye sürecinden

palılarla karşılaşan yerli halklar için de geçerlidir. Mesela Americo Vespucci, Karayip halklarının; 17. yy'da kâşif Jacques Le Marie de Perulu yerlilerin bir *religion*ı olmadığını nakletmiştir. 18. yy tüccarları da Afrika haklarının "religion gibi bir kavram üzerine hiç kafa yormadıklarından" bahseder (Cavanaugh 2009, s. 86). Mircea Eliade arkaik topluluklarda, insanın kutsal bir evrende yaşadığını söyler. Bu evrende Tanrılar; tüm insan eylemlerine anlamlar yüklemiştir. İnsanın en basit olan beslenme, çalışma, cinsellik vb. eylemleri dahi ilahi bir sembol niteliği taşıdığı için kutsaldır; dolayısıyla dini ve dünyevi ayrımı yoktur denilebilir (Zinser 2011, s. 26-31).

3 Bunlardan en dikkat çekeni iman kavramıdır.

geçtikten sonra onun kötü eğilimlerinin dizginlenebileceğini düşünür. Dolayısıyla kilisenin ve imparatorluğun koyduğu yasalar, tüm toplumsal kurumlar ve insan bedenini disipline sokan faaliyetlerin hepsi, bir iktidar olarak insanın hakikati deneyimleme koşullarını yaratan birer araçtırlar. Dolayısıyla iktidar ve *religio* arasında koparılamaz bir bağ vardır (Asad, 2014, s. 49-50).

Ortaçağda *Religion* 5. yy- 14. yy

En dindar çağ olarak bilinen ortaçağda doğal olarak din kelimesinin çok daha sık kullanılacağı beklenirse de, gerçekte kavram, 5. yy'dan sonra Hıristiyan literatüründe büyük oranda ortadan kaybolur. Smith'e göre ortaçağda *religion* üzerine yazılmış tek bir kitaba dahi rastlanmaz. Bu bulgudan anlaşılan o dönem *religion*, üzerinde pek de durulan ya da önemsenen bir kavram değildir. Bu durum büyük oranda, onu Hıristiyan geleneğinden miras alan modernitenin şafağına kadar bu şekilde devam edecektir (Smith, 1964, s. 27).

Kavramın kendisinin izini sürmeye devam etmek gerekirse, *religion* kavramı ilk kez 1200'lerde Latince'den İngilizceye geçerek *Oxford İngilizce Sözlük*'te bilinen en eski manası "keşiş yeminiyle bağlılık ya da manastıra adanmış hayat" şeklinde tanımlanır. Dolayısıyla antik anlamı olan "görev, saygı, sadakat, bağlılık ve yükümlülük" gibi anlamlarını yitirerek "manastır hayatına özgü çeşitli kuralları ve kurallara göre yaşamayı" ifade eden bir kavram haline gelir. 13. yy'dan itibaren ise yerel Hıristiyan tarikatları ifade etmek için de kullanılacaktır. Mesela İngiltere'de artık Dominikenler, Benediktenler, Fransiskenler gibi tarikatlardan yani *religions*dan bahsedilmeye başlanmıştır (Cavanaugh, 2009, s. 64).

Bu dönemde manastırda yaşayan keşişlerin hayat tarzı tam anlamıyla *religio*yu ifade etse de kavramın anlam alanı sadece bunla sınırlı kalmaz. Söz gelimi skolastik dönemin (8. yy-15. yy) en önde gelen temsilcilerinden Thomas Aquinas (1225-1274) *religio*yu adalete bağlı bir erdem olarak görmüştür. Aquinas'a göre erdem, bir çeşit alışkanlık ya da huydur; alışkanlık ise eylemlerin bir disiplin içinde tekrarıyla meydana gelir. Bu eylemler mutlaka bedeni içermelidir; beden ve ruh bir bütündür, ruh bedenden ayrı bir şey değil onun "özü"dür. Gene mesela Hugh of St. Victor (1096-1141) da ruhun ancak bedenin duruşu, hareketleri, konuşması, oturup kalkmasını şekillendirmekle disipline sokulabileceğini düşünür. Bu nedenle Hıristiyan *religio* insanın "beden ve ruhunu disiplinden geçmesiyle ikinci mizaç olarak kazanılan" vasıflar ya da becerilerdir. Bu disiplinler hem topluluk halinde hem de bireysel olarak yapılan ibadeti kapsar. Aquinas'a göre bu anlamda *religio*, adaletin önemli bir cüzüdür çünkü "Tanrı'nın hakkı" olan şeyin ne olduğunu ifade eder; o da insanın Tanrı'ya ibadetidir (Cavanaugh, 2009, s. 65).

Ortaçağda *religion* evrensel bir dini hakikati temsil etmez. Mesela Aquinas'a göre *doğru religio* Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a yapılan ibadetken, pagan ibadetler ise *yanlış religio*dur; yani dünyanın farklı yerlerinde farklı görünümler ya da şekiller kazanarak çeşitlenen "ortak-evrensel bir dini öz" anlayışı yoktur. Asad'ın tabiriyle "Ortaçağ Hıristiyanları için *religio* evrensel bir fenomen değil, hakikatin üretildiği tek mekândır". Ortaçağda Hıristiyanlar günümüzdekinin aksine hakikatin evrensel olmadığını düşünürler. Çünkü dini ona zarar veren şeylerden ayırt edecek, yani hakikati üretecek tek merci, ibadet eden bireyin kanaati değil kilisenin öğreti ve pratikleridir (Asad, 2014, s. 61).

Üstelik Smith'in tespitine göre ortaçağ kilisesi için en değerli kelime *religio* değil imandır

(*faith*). Çünkü iman insanın Tanrı'ya sürekli yönelerek gösterdiği bir karşılığı ifade eder. Bu karşılık canlılığını koruduğu müddetçe *religion* pek de önemli değildir (Smith, 1964, s. 33). Ortaçağdaki *religio* kavramının günümüz din kavramından farkına ilişkin bir başka önemli nokta, o zaman için *religion*un bir inanç ya da önermeler sistemi olmamasıdır. Çünkü ortaçağ Hıristiyanları için Hıristiyanlık; İslam, Hinduizm, Budizm gibi hakikate ve inananların vazifelerine ilişkin bir inanç sistemi olan diğer dinlerin yanında ya da onlara denk sayılabilecek bir din değildir. O daha çok bir "erdem", bir "yaşam şekli ve alışkanlık" (*habitus*), "hal ve tavır" ifade eder; bu hale de ancak beden ve ruhun çok özel bir terbiyeden geçmesi sonucunda ahlaki fazilet ve mükemmelliğe ulaşıldığı takdirde gelinebilir. Yani *religio* kavramı, mezkur dönemde, dünyaya ilişkin belli başlı doğru evrensel önermeleri öğrenmekle alakalı değil, davranışlarda, bedende görülen alışkanlıkların, mizacın, huyun şekillenmesiyle alakalı bir şeydir (Cavanaugh, 2009, s. 66).

Cavanaugh ve Asad ortaçağda da *religio* ve politikanın ayrı alanlar olmadığını, iç içe geçtiğini söyler. Buna göre ortaçağ Hıristiyanlığı teopolitik[4] bir bütünlük göstermektedir. Krallar ve papazların görevleri ayrılmış olsa da *religio* maksatları açısından politikadan ayrılamaz. İnsanların erdemli bir hayata ulaşması için iyi yönetilmeleri gerekir. Bu nedenle krallar da erdemli olmalıdır. Krallar erdemli olmazlarsa adalet dejenere olacak, tiranlık, zorbalık baş gösterecektir. Sağduyu, basiret ve adalet (*religio*) bir kralın olmazsa olmaz vasıflarıdır. Toplumun tıpkı bir birey gibi erdemli bir hayat sürmesinden sorumlu olan kişi kral, ondan da sorumlu olan papazlardır (Cavanaugh, 2009).

Sonuç olarak ortaçağ *religion* kavramının karşısında moderniteyle icat edilene kadar bugünkü anlamda seküler bir alan yoktur. "Ortaçağ Hıristiyanlığı döneminde din telakki edilen şeye dair toplumsal düzeyde saptayabileceğimiz formlar, önkoşullar ve etkiler ile modern dönemde din telakki edilenler aslında son derece farklı olgulardır." (Asad, 2007, s. 106) Ortaçağ dünya görüşünde, bütüncül ve kutsallaştırılmış bir düzen söz konusu olup onun dışında kalan bir Hıristiyan âleminden söz etmek mümkün değildir. *Religion* modern toplumlarda olduğu gibi politika ve sosyal yaşamdan ayrı bir faaliyet alanını da ifade etmez; aksine tüm kurumların ve eylemlerin içine nüfuz etmiştir.

Rönesans, Reform ve *Religion*ın Modern Bir Kavram Olarak Gelişimi (15. - 17. Yy)

15. yy'da Rönesansla birlikte modern din kavramının inşa edilmeye başladığı görülür. Bu inşa süreci Reform hareketi ile devam eder ve Aydınlanma ile gelişir (Smith, 1964, s. 34). Modernitenin şafağında *religion* kavramı artık daha geniş kapsamlı, farklı bir öneme sahip yeni bir anlamda kullanılmaya başlanacaktır. Böylece kavram, 15. yy'dan itibaren kendine ait önermeler sistemiyle belirlenmiş; esasen içsel (ya da manevi) ve kişiye has bir dürtü; politika, ekonomi ve benzeri faaliyetlerden ise ayrı bir anlam kazanmaya başlar. Bu nedenle Smith'e göre günümüzdeki anlamda *religion* kavramının doğuşuyla aslında dini uygulamada bir gerileme başlamıştır (Smith, 1964). Yani din eylem alanından çekilmiş ve insanın iç dünyasına hapsedilmiştir. Böylece Hıristiyanlık da politikaya ve sosyal hayata doğrudan müdahale etmeyen özel bir hayat şeklini almıştır. Zaten modern anlamda *religion* kavramının icadı da,

4 Cavanaugh'ın üzerinde çok durduğu bir kavram olup, *Theopolitical Imagination* (2003) adlı kitabında etraflı bir biçimde tartışır.

religio erdemini topluma yaşatan kilise otoritesinin gerilemesi ve "siyam ikizi"[5] olan seküler alanın ortaya çıkışı ile eşzamanlı gerçekleşir. Avrupa'nın toplumsal ve siyasi düzeninin merkezinde yer alan Hıristiyan *religio* böylece yavaş yavaş mevziini modern kullanımdaki haliyle *religio*ya terk etmeye başlar.

Bu süreçte iki Platoncu filozofun *religion* kavramına yeni anlamını kazandırmada büyük rol oynadığı söylenebilir. Bunlardan Nicholas of Cusa'nın (1401-1464) bu kavrama yaklaşımında o zaman için yeni olan en önemli husus, artık ritüelin şeklinin olmazsa olmaz bir özelliği betimlememesidir; çünkü ona göre *religio*, çok çeşitli ibadet görünümleri ardındaki "evrensel ve içsel" bir güdüdür. Avrupa'nın İstanbul'un fethinden etkilendiği dönemde Cusa, *De Pace Fidei* adlı kitabında yeryüzünde farklı şekillerde ibadet eden insanlar arasında bir ittifak sağlayacak prensipler bulmaya çalışır. Tanrı'ya Yahudi tarzında Hıristiyan tarzında ve Arap tarzında ibadetler vardır.[6] Çünkü Tanrı bütün halklara farklı dillerle ama aynı hikmeti öğreten peygamberler göndermiştir. Bu nedenle çok çeşitli ibadetlerin özünde aslında tek bir *religio* vardır ama bu gerçek zamanla gizlenmiştir. Hatta pek çok tanrıya ibadet bile bu tek hakikat üzeredir. İbadetlerin birliği ideal olandır ama pratikte ibadetlerin çeşitliliği hoş görülmelidir. *Religio* artık fazilet için gereken bedensel disiplinler ve ibadet şekliyle değil "her çeşit ibadet tarzının özünde olan deruni hikmetle" tanımlanmaya başlanmıştır. Böylece dini kendi iç dünyasında yaşayan "manevi hayatı olan insan" modeli yavaş yavaş belirmeye başlar. Anlaşılacağı üzere artık ortaçağda "bedensel disiplinler, huy, adet, erdem-adalet" anlamına gelen *religio* kavramından 15. yy itibariyle ciddi bir kopuş yaşanmaya başlamaktadır. (Cavanaugh, 2009, s. 68-71).

Rönesans'ta *religion* kavramının inşasında önemli rol oynayan bir diğer isim, Platon'un tam bir Latince tercümesini Avrupa'ya kazandıran Marsilio Ficino (1433-1499) 1474'de *De Chiristiana Religione* (*Hırisityan Dini)* adlı kitabında ortaçağdaki kullanımından farklı olarak *religion*ı evrenselleştirmiş ve içselleştirmiştir. *Religion* (yani İsa'nın dini) insana "Tanrı'nın bahşettiği doğal bir niteliktir." İnsanın temel vasfı olup herkeste görülen ortak bir şeydir. Ficino, onu artık dışarıdan gözlemlenen tüm eylemlerden farklı bir öz olarak görmektedir. Doğuştan gelen bu öz zaman ve mekânla değişmez. İnsanların fikirleri, davranışları ve adetleri değişir ama *religion* değişmez. *Religion* davranışlarımız ve ibadetlerimizden ayrı ve insana özgü evrensel bir niteliktir (Smith, 1964, s. 34-35).

16.yy'da reformistler için Tanrı'dan başkalarını (kilise otoriteleri, papalar, konsüller, vb.) yüceltmek ya da kutsamak yanlış *religion*dır. Protestan lider Zwingli (1484-1531) *religion*ın Tanrı ile kul arasındaki özel bir ilişki olduğunu ve yanlış *religion*ın Tanrı'dan başkasına itimat etmek olduğunu savunur. John Calvin de (1509-1564) bu mesele üzerine yazdığı *Christianae Religionis Institutio*'da doğru ya da gerçek *religion*ın*,* Tanrı ile kul arasında olan bir bağ olduğunu söyler. Reformla birlikte (15. -17. yy) Hıristiyan mezhepler arasında tartışmalar iyice kızışınca mezheplerin inanç kaidelerinin neler olduğunu açık ve net bir şekilde tanımlama ihtiyacı hasıl olmuş bu amaçla Katolik *religion*ı, Protestan *religion*ı gibi mezhepleri tanım-

5 Talal Asad'ın *religion* kavramının sekülerizm kavramından ayrı düşünülemeyeceğine işaret ettiği ve bu ilişkiyi tanımlarken kullandığı bir kavram.

6 Ama şu farkı ifade etmek gerekir henüz adına Yahudilik, İslam, Budizm denen diğer dinler ya da dünya dinleri diye bir anlayış yoktur.

layan kitaplar yazılmıştır. 1600'lere gelmeden Protestan hareketler sayesinde *Christiana Religione* terimi bir hayli popülerleşir. Bu kavramla artık, Hıristiyanlığın özünün çeşitli formlarının üzerindeki "Hıristiyan dini" kastedilmektedir. Bu da Hıristiyanlığın (ortaçağdaki anlamıyla) bir insan topluluğu olmaktan çıkarak bir inanç sistemine doğru kaymaya başlaması demektir (Smith, 1964, s. 36-39).

Fransız hümanist Guillaume Postel (1510-1581) de *De Orbis Terrae Concordia* (1544) adlı eserinde dil ve ibadet çeşitliliğine rağmen tüm insanların ittifak edebilecekleri 67 temel ilke sıralar. Eğer insanlar bu temel prensiplerde uzlaşabilirlerse nihai hakikatler konusunda da hemfikir olacaklardır. Böylece insanlar Luterci, Katolik ya da başka bir şey olmaktan çıkıp İsa'nın adını yücelteceklerdir. Postel evrensel bir ittifak fikriyle, *religion*ı çoğul haliyle *religions* şeklinde de kullanarak ibadetlerin çeşitliliğini ifade eder. Böylece *religion* ailesine mensup Hıristiyanlık, İslam, Yahudilik gibi *religion* türleri fikrinin temelleri atılmış olur. Dolayısıyla "manevi ve evrensel bir güdü" anlamı kazanmaya doğru giden kavramın bu yeni boyutuna 16. yy'da inancın, uygulamalardan üstünlüğü fikri de eklenir. Postel, maddi yani dışarıda olan, kilisedeki ibadetle tüm insanları çatısı altında birleştiren içerideki manevi kiliseyi ayırır. İngiltere'de de Thomas Bacon (1511-1567) gibi reformistler dini, maddi dünyaya bağımlılıktan kurtarmak için çeşitli çalışmalar kaleme alırlar. Yeni bir beden ve mekân anlayışı doğmaya başlar ve bu mekânda Tanrı'nın varlığı ancak inanç gözüyle tecrübe edilebilir hale gelir ve inanç ise dünyayı yorumlamak için öğrenilmesi gereken bir takım prensiplerden oluşur. Bu içsel-dışsal ya da maddi-manevi, inanç-uygulama gibi ikilik fikirleri 17. yy'da seküler-dini ikiliğini şekillendirecektir (Cavanaugh, 2009, s. 72-73).

17. yy'da Avrupa'daki prenslikleri etkileyen din savaşlarının ardından *religion*ın dini hoşgörü adına evrensel bir tanımını yapmaya yönelik ilk girişimlerin de başladığı söylenebilir. Gene bu tarihlerde kendi dışındakileri kirli varlıklar olarak gören ve Yahudileri de kısmi hoşgörüyle barındıran Hıristiyan alemin kendisini 'tüm dünya' olarak tasavvur ettiği dönem de artık kapanmıştır. Keşifler ve ticaret ufukları genişletmiştir. O yüzyılın birçok yazarında görülebileceği üzere, ne kadar eksik anlaşılırsa anlaşılsınlar, Doğu medeniyetleri Avrupalının bilincini zorlamaya başlar. Bu medeniyetlere yönelik ilgi ve Avrupa'daki çekişmelere bir son verme umudu, bir barış önerisi olarak 'doğal din' anlayışını doğurur. Edward Herbet (1583-1648) *De Veritate* adlı eserinde, yüce bir Güce dair inanç, ibadet, ahlak ve bu hayattan sonra verilecek ödül ve cezayı esas alan davranış kuralları ile *religion*ın "doğal din" anlamında bir tanımını yapmaya çalışır. O böylece Hıristiyanlığın da ötesine geçerek tüm insanlardan evrensel onay alacak bir inancı formülleştirmek için uğraş verir. Herbert'a göre ibadet şekilleri değişse de insan, doğuştan gelen bir sezgiyle her zaman ve mekânda ilahi olana yönelmişti. İnsanlar, ancak inançları konusunda birleşebilirlerse yeryüzüne huzur gelecektir. Bütün ibadet biçimleri aslında tek bir evrensel *religion*ın çeşitleridir. Dinsiz hiçbir topluluk ve dönem olmamıştır. Herbert'ın inancın evrenselliğine yaptığı vurguyla, *religion*ın, inananlarca tasdik edilen bir önermeler kümesi olduğu, dolayısıyla bir *religion*ın diğerleriyle mukayese edilebileceği fikri de uyanmaya başlar (Asad, 2014, s. 56).

Cavanaugh'a göre böylece "tarih ve kültür aşırı" bir *religion* anlayışının doğmuş olduğu söylenebilir. Herbert, devletin kilise üzerindeki denetimine destek vererek "içsel, evrensel ve manevi, özünde politik olandan ayrı ve ondan bağımsız bir din kavramı" (2009, s. 75-78) oluşturmuş böylece yeni bir realite ve normalliğe kapı açmıştır. Erken modern dönemde inşa

edilmeye başlanan bu evrensel din anlayışı siyasi otoritenin yeniden şekillenmesinin kaçınılmaz bir parçası olmuştur. *Religion* kavramının içselleşmesi ve evrenselleşmesi; aslında devletin kilise üzerinde kontrolü ele almasıyla birlikte gelişen bir süreçtir (Cavanaugh, 2009, s. 77).

17. yy sonlarında gerçek *religion* kavramı artık "insanın iç dünyasına ait" bir inancı ifade etmektedir. *Religion*ın kamusal alandan çekilmesinde, Aydınlanma filozoflarınca geliştirilen doğal-doğaüstü, ruh-madde[7], zihin-beden, rasyonel-irrasyonel gibi dikotomiler etkili olur. Maddi doğa ve manevi doğaüstü arasına çekilen sınır, insanın manevi dünyasındaki özel tecrübesi olan modern din anlayışının doğmasına önayak olacaktır (Fizgerald, 2007). Aydınlanmanın önemli ismi John Locke'a (1632-1704) göre gerçek din "insanın aklen ikna olduğu" ve "iç dünyasında yaşattığı" bir inançtır. Bu dünyaya hiçbir otorite müdahale edemez, politik otorite hakiki dinin yerleştiği iç dünyaya erişemez. Kamuya ait otoritelerin kullandığı harici güç ile *religion*a ait "içsel" itikat arasındaki sınır çizilmiştir. Böylece *religion* dışarıdan gelen müdahaleden korunmuş olur. *Religion* her insanın gerek tefekkür, gerek araştırma, çalışma gibi "şahsi" çabalarıyla bilgisine ulaştığı ve samimi bir şekilde soruşturduğu şeyleri kapsayan "kişiye özel" bir mesele haline gelmiştir. Yaşam, özgürlük, sağlık, varlık, toprak, para gibi dış dünyaya ait şeyler kamunun çıkarları için müdahale edilebilir seküler alanlar iken; iç dünyaya ait *religion,* sekülerden ayrı ve siyasi otoriteden korunmuş alanı oluşturur (Cavanaugh, 2009, s. 78).

Smith, Aydınlanma ile *religion* dendiğinde insanların zihinlerine kazınan mananın bu olduğunu söyler. Rönesans'ın hümanistleri, Protestan reformistler, Aydınlanma filozofları dini iç dünyaya has bir *piety,* dindarlık ya da takva haline getirmişlerdir (Smith, 1964, s. 40-44). Asad'a göre din ile iktidarı ayırmak, Reform-sonrası özgül tarihsel sürecin ürünü olan modern Batılı bir normdur (Asad, 2004, s. 3). Dini-seküler[8] ikiliği modern devletlerin oluşumunda rol oynayan yeni bir anlayış getirir. Dünyanın bu anlamda ikiye bölünmesi bu devletlerin bireyci antropolojisine tam anlamıyla uymuştur. Sonuç itibariyle Rönesans ve Reform hareketleri ile başlayan ve 17. yy'da kristalleşen bir sürecin sonunda insanlar, artık eskiden olduğu gibi doktrine dayalı törenlerin ve sembollerin kamu hayatının tümleyici ve ayrılmaz bir parçası olduğu bir gurup içinde doğmamaya başlarlar ve dolayısıyla da *religion* kamusal hayattan çekilir, bireyin özel hayatına mahsus, seçebileceği ve reddedebileceği bağımsız bir kategoriyi ifade etmeye başlar.

Kolonyalizm ve Dünya Dinleri

18. yy'da Batı dünyası Hıristiyanlığı 'gerçek din' (*true religion*) ve dolayısıyla medeni olmanın vazgeçilmez bir parçası olarak kabul etmektedir. Mesela David Hume, *The Natural History of Religion* (1757) adlı kitabında çok tanrıcılık ya da putperestliğin ilkel bir *religion* olduğunu söyler. Monoteizm ise ondan sonra gelen üstün ve Tanrı kaynaklı bir *religion*dır. 'Gerçek din' de (*true religion*) tek Tanrı'ya inançtır. Hıristiyanların karşısında diğer topluluklardan bahsederken onları cahil, ahlaktan yoksun, sapkın ya da barbar olarak nitelendirir. Bunların

7 Ruh- madde ya da zihin-beden düalizminin öncüsü Descartes'tir (1596-1650).

8 Seküler kavramı da 1851'de ortaya atılmış bir kavramdır. Bkz. Waterhouse1908-1921: 348b. Bu tarihten sonra tüm dünyaya yayılmıştır. Bu da insanın özel ve sosyal hayatının bütünlük gösterdiği ve birbiriyle bağdaştığı eski sosyolojideki parçalanmanın bir semptomudur (Smith 1964: 113).

arasında, Afrikalılar, Japonlar, Türkler ve Hindular vardır (Hume, 1957). Dış dünyayı tanımaya başlayan Avrupalı için, *true religion* gibi insanın önemli bir vasfına sahip olmayan yerliler, aslında insanın temel haklarından yoksun ilkel varlıklardır, bu yüzden topraklarına ve kaynaklarına el konabilir (Cavanaugh, 2009, s. 86). Avrupalı bir Hıristiyanın yorumladığı anlamda *religion*ı olmayan topluluklar; yeterince gelişmemiş, makbul pratiklerin ve ahlakın bildirilmesi, doğruların öğretilmesi, dolayısıyla Hıristiyanlaştırılması gereken topluluklardır. Masuzawa'ya göre böylece *true religion* anlayışı, misyonerliğin zorunlu ve masum kabul edilmesine yol açmış, bu durum da kolonileştirme ve politik kontrol için ideolojik bir zemin oluşturmuştur. Dolayısıyla da o, bu amaçlar doğrultusunda özel olarak çalışılmaya başlanan bir disiplin haline gelecektir. Avrupalı Protestan teolojinin emperyal genişlemesi sonucu *religion* akademik dünyada şekillenen bir kategori halini alır (Masuzawa, 2005).

Fakat ilkel öteki kategorisi, sömürgelerde yaşayanlarla sınırlı kalmaz. 18. yy'da İngiltere'de başlayan endüstri devrimi pek çok yerde geleneksel köy hayatını bozmuş ve ortaya çıkardığı işçi sınıfı, alıştığı geleneksel ve dini yaşam tarzından koparılmıştır. Bilhassa işçi sınıfının kiliseye gidiş oranında ciddi bir azalma gözlemlenmektedir.[9] Ani ekonomik değişimle birlikte istismara uğrayan kentli fakir işçi, tıpkı kolonilerdeki cahil putperest yerliler gibi, dini vaaza muhtaç, sefaletten kurtarılması gereken insanlar olarak görülmeye başlanır. Hıristiyan yazarlar, tüm dünyada ve Avrupa'da yaygın bir putperestlik olduğunu düşünmektedirler. Bu yüzden 18. yy'ın sonlarında misyoner yetiştiren kurumlar açılır, onlara destek veren cemiyetler doğar.[10] Bu bakış açısına göre hem Afrika'nın tropik ormanları, Hindistan, Pasifik adalarındaki hem de Londra'nın, Liverpool'un endüstri "orman"larındaki paganlar, İngiltere'nin koruyucu kanatları altında Hıristiyanların yardım elini beklemektedirler. Her iki gurubun da Hıristiyan evanjelizmin medenileştirmesine ihtiyacı olduğu düşünülmektedir (Pennington, 2005, s. 25-35).

Böylece gerek burjuva gerek misyonerler gözünde ve koloni ile metropolün denk tutulduğu İngiliz kolonyalizmi kontekstinde *religion* kavramı diğer tüm alanlardan izole bir insani fenomen olarak karakterize ve inşa edilmeye başlanır. Bu inşa faaliyeti, sadece verilerin manipülasyon ve kategorizasyonuna dayanan entelektüel bir çalışmayı değil, aynı zamanda Britanya ve kolonilerinde yaşayanların inanç ve pratiklerinde de geniş çapta bir değişimi gerektirmektedir. Mesela Hindular hakkında yazılıp çizilenler her açıdan çarpıtılmış bir portreyi çoğaltmaya dönüktür. Uydurma hikayelerin katıldığı yazılı ve görsel malzemelerle, bu sözde dinsiz paganlar Avrupa'ya korkunç biçimlerde yansıtılmaktadır. Bu haberleri okuyan Hıristiyanlar da kiliselerine daha da bağlanarak, zavallı paganlara yardım etme gayretiyle dini kimliklerini içselleştirmektedirler. Öyleyse bir misyoner kitabında, kendi çarpık perspektifinden kolonilerde yaşayan herhangi bir paganı betimlediğinde, aslında kilisenin merkezdeki cemaatini de bir şekle sokmaktadır. Bu iki inşa da aynı sürecin farklı (biri hayali diğeri manipülatif) yüzleridir.

9 18. yy'da İngiltere'de Protestan ve Anglikan kiliselerine işçinin katılımı bir hayli düşmüş, kilisedeki ayinler orta ve üst sınıfın katıldığı ritüeller haline gelmişti. Dinin fabrikada işi yoktu, zaten fabrika iççisinin de hayatında ona ayıracak zaman yoktu (Pennington 2005, s. 30).

10 Bu kurumlar sadece ülkedeki değil tüm dünyada Kitab-ı Mukaddes'i tanıtmak için kiliseler açıyor, herkesin erişebileceği kitaplar basıyor, sayısız din adamı görevlendiriyordu. Misyonerlerin kitapları ve bildirileri müthiş bir ilgi görüyordu (Pennington 2005, s. 30).

Hem İngiltere içinde hem de kolonilerdeki "öteki" anlayışından doğan, etnik, ırk ve sınıf kimliklerini oluşturan ve bu kimliklerin sınırlarını çizen kolonyalizm ideolojisi, dinin insanın diğer faaliyet alanlarından ayrılmasında ve birbirini dışlayan dini kimliklerin oluşmasında etkili olan temel faktörlerdendir (Pennington, 2005, s. 26-27). Dolayısıyla Avrupa'nın kolonileştirme sürecinde emperyalist ülkelerin çıkarlarına hizmet ettiği iddia edilen kavramın diğer kültürlere de bu şekliyle tanıtıldığından ve dayatıldığından bahsedilebilir. 19. yy'da kolonileştirme fikrini temellendirmede önemli bir rol oynayan *religion*ın diğer kültürler için ne kadar problemli ve ideolojik bir hal aldığı Hindistan örneğinde çok net görülebilir. Hinduizm terimi çok tartışmalıdır çünkü eski Hindistan'da tek bir terim altında anlamlı şekilde bir araya getirebileceğimiz bir Hindu kimliği ve pratikleri yoktur. Bir Hindu'nun[11] sosyal ve dini hayatını teoride birbirinden ayırt etmesine ve herhangi bir din ya da dinleri kavramlaştırmasına yarayacak herhangi bir terim olmadığı gibi, 1829'a kadar Hinduizm diye bir kavram da mevcut değildir. Müslümanlar bu terimi daha önceki yüzyıllarda kullanmışlarsa da, bununla, o coğrafyada yaşayan ve Müslüman olmayan tüm halkları ve inançları (Hindu, Budist, Sih, animist, Jainist…vb.) tanımlamaktaydılar. (Smith, 1964, s. 64-65) Batılılar, bu terimi bir dine has kıldılar. Fakat icad edilen bu 'yeni dinin', ne bir kurucusu ne peygamberleri ne bir iman esasları ne kilisevari bir teşkilatı ne de ortak bir ahlak kodu vardır. Üstelik birbiriyle aynı şekilde inanan iki Hindu bulmak bile pek mümkün değildir. Tek Tanrıya inanan Hindular olduğu kadar binlerce tanrıya inananlar da bulunur (Cavanaugh, 2009, s. 87-92).

Bir *religion* olarak *Hinduizm* kavramının icadıyla, onun politika, ekonomi ve sosyal hayatın diğer yönlerinden ayrılması sağlanmıştır. Fakat kavram bu haliyle, Hinduların hayatında ciddi kafa karışıklığına da yol açmıştır. Çünkü Fitzgerald'a göre, kast hiyerarşisi, alışveriş, ritüeller, politik güç gibi yaşama dair her şeyin iç içe geçtiği bir toplumda *religion* diye bir kavramın ortaya atılması gerçekte son derece yanıltıcıdır. Söz gelimi geçmişte *religion*ın karşılığı olarak kullanılan Sanskritçedeki *Dharma'*nın ifade ettiği sisteme, Batılı bir öğrencinin onu düşünürken dahil etmeyeceği politik ve ekonomik düzen de dâhildir. Eğer böyleyse Fitzgerald çok anlamlı bir soru sorar: Bu özgün bağlamda dinin dışında kalan herhangi bir şey var mıdır? Eğer bu bağlamda hiçbir şey dinin dışında değilse o zaman din gibi bir kavramı orada tanımlamaya çalışmanın ne anlamı vardır? (Fitzgerald, 2009)

Bir diğer çarpıcı örnek Japon dinlerinin icadı[12] sürecidir. 19. yy'ın ortalarında Josephson'a göre Japoncada İngilizce *religion* terimine denk ya da onun ifade ettiği anlamlara yakın anlamları kapsayan hiçbir terim yoktur. 1853'te Amerikan savaş gemileri Japonya kıyılarına geldikten sonra Japon çevirmenler *religion* terimini ilk duyduklarında onun ne ifade ettiğini çözmekte zorlanırlar. Onu çok çeşitli terimlerle karşılamaya çalışsalar da her biri *religion*ın o dönemdeki tüm tanımları için yetersiz kalmaktadır. Çünkü Japonya'da yerli bir kutsal-profan ikiliği yoktur ve din diye anlaşılan bu kültürel sistemler, insan ve kutsal arasındaki

11 Hindu kavramı, Avrupa'dan çok daha önce doğu medeniyetleri ile ilişkide olan Müslümanların kullandığı bir kavramdır.

12 Japonlar, sahip oldukları 2000 yıllık kadim sistemi "Tanrıların Yolu" anlamına gelen Şinto kavramıyla ifade ederlerdi ve bu, Japon kültüründe insanın doğayla, toplumla, aileyle ve imparatorla olan tüm ilişkilerini kapsayan öğreti ve uygulamaları içine alan bir kavramdı. (Bkz. Dinler Tarihi Ansiklopedisi 1999) Josephson (2012) Budizm ve Şinto dinlerinin Batılıların anladığı anlamda bir din olmadığını, Amerikalıların 19. yy'da Japonya'ya gelmesiyle tamamen politik çıkarlar için bilinçli bir çalışmayla *religion* kategorisine sokulduğunu dolayısıyla *religion*ın doğal bir kategori olmadığını söyler.

ilişkiyi belirleyen bir inanç temeline oturmamaktadır. 18-19. yy'ın Avrupa kökenli teosentrik *religion* kavramı, dini Tanrı'ya ibadetle özdeşleştirip onu vazgeçilmez yaparken, Japon geleneklerinde benzer herhangi bir kavrayışa rastlanılmaz. Fakat Japonlar da Amerika ile savaşın ardından öyle dayatıldığı için bir *religion* sahibi olmaktan kurtulamayacaklardır. Dolayısıyla bu Avrupalı kavram, Josephson'a göre Hıristiyan versiyonundan tamamen faklı çeşitli kültürel sistemleri asimile etmekte işlevseldir ve bu uğurda maharetle kullanılmıştır (Josephson, 2012, s. 1-10).

Böylece *religion* üst başlığının altı her geçen gün daha da kalabalıklaşır ve bunlar akademik çalışmaların konusu haline gelir. Masuzawa'ya göre Hıristiyan Batı asırlar boyu dünyayı Hıristiyanlar, Yahudiler, Muhammediler ve "diğerleri" diye ayırdıktan ve Hıristiyanlığı tek dünya dini ya da 'gerçek din' olarak gördükten sonra13 19. yy'ın sonlarında (1880'lerde) artık dünya dinleri diye bir kategoriden bahsetmeye başlanacaktır. Sonrasında "dünya dinleri"ne dahil edilecekler arasında Budizm 1801'de,14 Hinduizm 1829'da, Konfüçyanizm 1862'de, Taoizm 1839'da, Şintoizm 1894'deilk kez literatüre girer. Böylece Avrupa "diğerleri" olarak nitelendirdiği kültürlerdeki sayısız geleneği 19. yy'ın sonu itibariyle artık *world religions* üst başlığı altında konumlandırmıştır (Masuzawa, 2005, s. 3-20).

Kısaca, *religion*ın 19. yy başlarında inşasında pek çok faktör etkili olmuştur. Asya, Afrika, Pasifik ve Amerika'nın kolonileştirilmesi sonucu biriken zenginlik ve bilgi; teknolojik ve bilimsel ilerleme; fikri ve felsefi gelişme; İngiliz kolonyalizminin ulaştığı yerlerdeki farklı kültür ve inançların yeni bir disiplin olarak gelişen *religion* altında incelenmeye başlanması; henüz adı konmamış Budizm, Hinduizm, Taoizm, Şinto gibi çok eski ve yabancı geleneklerin farklı ve müstakil dinler olarak tanımlanmaya başlanması ve Hıristiyanların kendi içinde yeni kimlikler, uygulamalar ve kaygılar edinmesi kavramın inşasında etkili olmuştur (Pennington, 2005, s. 24). Nihayetinde yüzyılın sonunda artık pek çok yeni tanımlanmış *religion* ile bir dünya dinleri sistemi, günümüzde zihinlerde işgal ettiği konuma kavuşacaktır.

Burada akıllara İslam'ın bu anlatıda nasıl bir yere konumlandırılması gerektiği sorusu gelebilir. Smith, ilginç şekilde 18-19. yy Avrupalıların kendi dinlerine karşı gösterdikleri tutumun benzerini Müslümanların da sergilediklerinden bahseder. Çünkü 'gerçek din' (*true religon*) anlayışı İslam mensuplarının zihinlerinde de mevcuttur. Kur'an'a göre gerçek din[15] İslam'dır. Bu açıdan İslam, Hıristiyanlık dışındaki din türevlerinden oldukça farklı ve özel bir dindir. İslam'ın önemli bir farkı da, Smith'e göre, İslam isminin dışarıdan veya

13 Mesela *Christianity The World Religion* (Dünya Dini Hıristiyanlık) adlı kitap John Henry Barrows'un kaleminden çıktığında sene 1897'dir. O tarihe kadar Batı dünyasında, dünya dinleri (*world religions*) gibi bir söylem hiç olmamıştır.

14 Bu sıralamada Budizm'in ilk sırada olması da epey şaşırtıcıdır. Çünkü aslen Budizm, Hıristiyanlar açısından *religion* denilebilecek hiçbir özellik taşımamaktadır.

15 İslam gelmeden önce Arap edebiyatında din kelimesi"adet, huy, karşılık verme, taat"gibi anlamlarda kullanılmıştır. (Tümer, 1986, s. 215) Bununla birlikte "Yargılamak, karar vermek, hüküm, belli başlı adetleri ya da gelenekleri devam ettirme onlara uymak"anlamlarına da geliyor. İslam gelmeden önce oldukça kozmopolit ve dini açıdan canlı bir coğrafyada Araplar pek çok dini topluluğa komşudur. Den ya da din kelimeleri halihazırda yaşayan dinleri ifade etmek için de kullanılan bir kavram. Dolayısıyla Arap dünyasındaki insanların zihninde Kur'anda din ile kastedilen manaları anlayacak bir zemin var (Smith, 1964, s. 92-94). Kuran'da 92 yerde geçen din kelimesinin "ceza-mükafat, hüküm, hesap, saltanat, hakimiyet, itaat, teslimiyet, ibadet, hizmet, üstün gelme, zelil kılma, zorlama, adet, yol, kanun, şeriat, millet, mezhep"gibi çeşitli ve bağlamına göre değişen pek çok anlamı vardır. (Kılıç, 1999, s. 111).

içerideki tartışmalar sonucu değil bizzat onu gönderen ya da tesis eden tarafından verilmiş olmasıdır. Her ne kadar Hıristiyan dünya başından beri Müslüman topluluğuna çok yakın ve onunla ilişkili olsa da İslam adından bihaberdir. Batı dünyası 19. yy'a kadar İslam'ı, Mahumetisme (1597), Mahumetanism (1612), Muhammedrie (1613), Musulmanisime (1818) gibi kendi verdikleri isimlerle anmıştı. Oysa Kur'an'da "Allah katında tek din İslam'dır" denilmektedir. Müslümanlara dünyayı kavramsallaştırırken kullanacakları terimleri bizzat Kur'an vermiştir. Bu ayetler dinlerini ya da inançlarını isimlendirmede tercihi o dinin mensuplarına bırakmamıştır. Bu nedenle Müslümanlar dinlerinden bahsedildiğinde ismi konusunda her zaman hassas davranmışlardır (Smith, 1964, s. 59). Bununla birlikte diğer dinlerin kurucuları kabul edilen İsa, Musa, Lao Tse, Guru Manak Gautama, Buda da toplumları ile alakalıdırlar ama İslam gibi bileşik bir sistem vaaz etmemişlerdir. Gene onlar öğrettiklerinin adını (Hıristiyanlık, Yahudilik, Budizm vb.) kavramsallaştırmış da değillerdir. Oysa Muhammed peygamber konuştuğunda Müslümanlar onun İslam'dan bahsettiğini bilmektedirler. Böylece Muhammed peygamber dini bir fikrin hem sosyal hem politik hem de hukuki ifadesiyle bir topluluk oluşturmuştur (Smith, 1964, s. 97-98).

Sekülerleşme ve *Religion*ı Tanımlama Sorununda Gelinen Son Nokta

20. yy'dan itibaren *religion* kavramını tanımlama çabasının zirveye çıktığı görülür oysa bu çağ geçmişe nazaran hiç de dinin önem kazandığı bir çağ değildir. Buna rağmen "Din nedir" sorusu canlılığını korumakta onu tanımlamak ise giderek daha da zorlaşmaktadır. Çoğu akademisyen *religion* kavramını doğaüstü bir gücün (Tanrı, ruh, vb.) varlığına inanmakla irtibatlandırır. Oysa başta Budizm ve Taoizm olmak üzere pek çok Doğu dininde Tanrı veya tanrılara rastgelinmez, hatta Konfüçyüsçülükte "aşkın" hiçbir kavram yoktur (Cavanaugh, 2009, s. 102-103). Bu sorunun bir çözümü, kavramın kapsamının tüm dinlerin ortak özünü hatta tüm ideolojileri kapsayacak şekilde geniş tutulmasıdır. Bu sebepten, artık 'seküler dinler'e doğru evrilen dünyada *religion*ın, bilimsel hümanizm, marksizm ve diğer materyalist felsefeleri de içine alacak kadar kapsayıcı olduğu iddia edilebilmektedir (Luckman, 1967; Bellah, 1970; Yinger, 1970). Özellikle yeni fonksiyonel yaklaşımlarda doğaüstü bir güce atıf yapmadan kavramın tanımlanabileceği iddia edilir. Oysa bu eğilim de, kavramın sınırsızca genişletilerek kesinliğini ve açıklığını yitirmesine sebep olur (Akt. Stark ve Bainbridge, 1985, s. 1-19). Gene bu yaklaşım dini ve seküler olanın nasıl ayrılacağı noktasında da ciddi bir problem ortaya çıkarmaktadır. Çünkü geleneksel Hıristiyan *religion* anlayışına göre aslında dini olmayan bir takım ateist inançlar, ideolojiler, felsefi sistemler vb. doğaüstü bir kaynağa atıf yapmayan her türlü fikir ve düşünce sistemi artık *religion* kategorisine dahil edilebilmektedir.

Kavram bu haliyle akademik alanın en muğlak, tanımı kişiden kişiye değişen ve açıklanması en zor olan kavramlarının başında gelir. Batı'da bilhassa din bilimleri ve din sosyolojisi alanında yapılan çalışmalarda kavramın günümüzde nasıl tanımlanması gerektiği, bitmek bilmez tartışmaların konusudur. *Religion*ın pek çok tanımı yapılmıştır ama her tanım, diğer tanımlarca kabul gören bazı "dinleri" kapsam haricinde bırakmakta (Peterson, 2012, s. 2) veya bazı örneklerde de neredeyse her türlü inanışın (seküler veya değil) din sayılmasına yol açılmaktadır. Dolayısıyla tartışmalar, tek ve ortak bir genel tanıma doğru evrilmekten ziyade gittikçe çoğalan ve çeşitlenen bir tanımlama faaliyetini ortaya çıkarmıştır.

Bu noktada üzerinde durulması gereken en önemli husus, Cavanaugh'ın da belirttiği gibi, dini tanımlamaya yönelik söz konusu tüm yaklaşımların, farkında olmasalar da, *religion*a benzer şekilde yaklaşıyor oluşlarıdır. Tanımlama çabasına eşlik eden örtük mana, *religion*ın "tarih ve kültür aşırı bir kavram" olduğu ve "insan hayatının temel bir bileşeni olarak içeriği ve işlevleri açısından tanımlanabileceği"dir. Oysa tam da bu anlayışın kendisi, kavramın modern Batı'da inşa edilmesinin bir sonucudur. Dolayısıyla tüm tanımlamaların tarihsel ve içinde bulunulan kontekste göre yapıldığı hususu göz ardı edilmemelidir.

Üstelik kavramın inşa edildiğini ya da icat edildiğini savunanlara göre en başta zaten böyle bir kavramın gerekliliği sorgulanmalıdır. Seküler ve dini çizgisini nereye çekeceğimiz, hangi öğretileri din olarak kabul edeceğimiz, hangi öz ya da içeriğe kutsal diyeceğimiz muğlak ise ya da kutsallaştırılmış bir felsefi sistemin ya da ideolojinin din olabileceğini söylemeye başlamışsak, *religion* kavramının hala gerekli olduğu iddia edilebilir mi? Ya da bu kavramı kullanmak işimizi kolaylaştırır mı? Bu noktada mesela Smith'e göre *religion* kavramının kendisi dindarlığın önündeki bir engeldir. Mutlaka tarih boyunca hem Batı'da hem de diğer medeniyetlerde inanç dünyasını ifade eden (iman, takva, huşu, saygı gibi) başka kavramlar olmuştur. Ama *religion*a benzer, gözlemcinin tarif ettiği somut bir kategori hiç olmamıştır. İnsanlık bu kavrama sığınmadan ya da akademik analizini yapmadan da pekâlâ dindarane yaşamıştır. Hatta kavramın hiç ortada olmadığı dönemlerde insanların daha da dindar olduğu söylenebilir. Kavram dindarlaşmaya katkı sağlamamış hatta son zamanlardaki akademik çalışmalara bakılırsa dindarlığın düşmanı haline gelmiştir (Smith, 1964, s. 22, 51-54).

Smith, bu düşüncesinde yalnız kalmaz, pek çok farklı şekillerde, kendisinden sonra da benzer şeyler iddia edilir. Mesela Asad'a göre *religion*ın "evrensel bir tanımı yapılmazdı çünkü onun sadece öğe ve ilişkileri tarihsel değil aynı zamanda bu tarz bir tanımın bizatihi kendisinin söylemsel süreçleri tarihsel bir üründü." (2007, s. 4) Fitzgerald için (2000) *religion* aslında boş bir kavramdır ve analitik bir kategori değildir. Çünkü bu kategori altında toplayabileceğimiz, tüm kültürlerde gözlemlenebilen, ayırt edici davranış kalıpları yoktur. McCutcheon ise (1997) *Manufacturing Religion* adlı kitabında Mircea Eliade'nin (1907-1986) *religion*ı sanki *sui generis* ve insan hayatının diğer tüm yönlerinden tamamen farklı ve indirgenemez bir sistemmiş gibi göstermesini eleştirir. Eliade'ye göre *religion* tarih ve politikadan bağımsız çalışılması gereken bir alanken, McCutcheon'a göre o tam da tarihsel ve politik kontekst içerisindeki insan eylemlerinden biri olarak ele alınmalıdır. Peterson ve Walhof da (2002) seküler ve dini, akıl ve inanç gibi dikotomilerin doğal kategoriler olmadığını, tarihin bir ürünü olduğunu savunur. Bu düşünürler için, *religion* kavramının yaratılması, tekrar tekrar tanımlanması ve standardizasyonu, ulusal kimliklerin oluşturulması ve kolonyal gücün hüküm sürmesi için gereken politik bir stratejiydi. Kimi zaman kolonilerdeki yerlileri marjinalleştirme kimi zaman da politik kontrol ve ulus inşa aracı olmuştu. Gene mesela Gray (2016) *religion*ın Batı'da bir kategori olarak inşa edildiğini, Dubuisson da (2003) onun Batı medeniyetinin en orijinal eserlerinden biri olabileceğini düşünmektedir. Josephson'a göre bu yeni yaklaşımlar *religion*ın küreselleşen belli başlı Avrupa-Amerikan çıkarlarını perdelemek için nasıl insanlık tarihinin evrensel bir özelliği olarak takdim edildiğini göstermektedir. Böylece *religion* kavramı herhangi bir dirençle karşılaşmadan bir hegemonya kazanmıştır (Josephson, 2012, s. 3). Dinin özetle evrensel ve tabii bir kavram olmadığını savunanlara göre bu kavram Hıristiyan Avrupa ve Amerika entelektüelleri ve misyonerleri tarafından tarihsel süreçte politik koşullar altında yeni anlamlar yüklenen dolayısıyla şekillendirilen antropolojik bir kategoridir.

Sonuç

Antik Roma'da, "gelenek, örf ve adet" benzeri bir anlamda kullanılan kavram toplumsal bağlar ve vatandaşlık görevlerini kapsayan; sosyal ve politik hayatın tümüne sirayet etmiş bir anlam havzasına sahiptir. O zamanlar için onun günümüzdeki kullanımından en büyük farkı tanrı/tanrılara ya da dini inanca ilişkin bir anlam içermemesidir. Eski İncil dilinde *religion* kavramının kökü olduğu söylenebilecek bir terime rastlanmaz. Patristik dönemdeki kaynaklarda "rahiplerin görevleri ve züht" gibi anlamlarda kullanılmıştır. İlk kez Augustinus, kavram üzerine bir kitap yazarak *religio*yu tek Tanrı'ya ibadet anlamında kullanmıştır. Ortaçağ'da ise nadiren kendisine başvurulan bu kavram üzerine yazılmış tek bir kitaba bile rastlanmaz. Kavram 12. yy'dan sonra "manastır hayatına özgü kurallara göre dini bir hayat yaşamayı ve keşiş hayatını" ifade etmeye başlar. Gerçek ve yanlış *religio* kullanımı önem kazanır. Çünkü pagan ibadetler yanlış *religio* olarak nitelendirilirken, Hıristiyan topluluğun *religio*su hak kabul edilmektedir, dolayısıyla o henüz iç dünyaya ait evrensel bir kavram değildir. Üstelik ortaçağda din ve siyaset birbirinden ayrı alanlarda faaliyet gören güçler olarak telakki edilmediği için ortaçağ ve öncesinde Batı'da ve diğer kültürlerde dini ve seküler olarak birbirinden ayrılabilen alanlar yoktur.

15. yy'dan sonra kavramın modern anlamının inşası başlar. Kavram, kazandığı yeni anlamlar sayesinde çok çeşitli ibadet şekillerini kapsayan "doğuştan insanın kalbinde olan bir içgüdü" olarak evrenselleşmeye ve içselleşmeye başlar. Böylece ibadet ve davranış şekillerinden bağımsız olarak "tüm insanların ortak manevi güdüsü" anlamında yeni bir fikri ifade eder hale gelir. 16. yy'da inancın ibadetlerden üstünlüğü anlayışı da buna eklenince *religion*ın temsil ettiği hakikatin evrensel olabileceği düşüncesi doğar.

17. yy'da artık Hıristiyanlığı, gerçek dinden ziyade "din familyasının bir türü" gibi kabul etmek mümkün hale gelir. Bu süreçte *religion*ın evrensel bir tanımını yapma girişimleri ivme kazanır. Herbert'in, "doğal din" tanımı ile evrensel inanca yapmış olduğu vurgu, *religion*ın tarih ve kültür aşırı, insanın iç dünyasına özgü ve tasdik edilen bir önermeler kümesi anlamında bir kavrama dönüşmesinde etkili olmuştur. Yine bu dönemde reformistlerin *religion*ı "Tanrı ile kul arasındaki bir inanç meselesi" şeklinde savunmaları ve Locke gibi Aydınlanma filozoflarının dini alanı politik olandan ayırma çabaları sonucu, içsel-dışsal ve inanç-ibadet gibi dikotomiler gelişmeye başlar. Bu da modern din kavramının oluşmasında önemli bir dönüm noktasını işaretler.

18. yy'da kavram, modern devletlerin kolonyal faaliyetleri için önemli bir dayanak halini alır. Avrupa dışındaki kültürler, misyonerlik faaliyetleri ve akademik çalışmaların odağı olarak *religion* kategorisi altında incelenmeye ve Hıristiyanlara tanıtılmaya başlanır. Bu çabaların neticesinde Hıristiyanlıkla benzerlik göstermeyen sistemler dinleştirilir ve Hinduizm, Taoizm, Budizm gibi pek çok yeni *religion* icat edilir. Böylece 19. yy'da artık dünya dinlerinden bahsetmek mümkün hale gelir.

Kısacası, *religion* 18. yy'a kadar bir insan topluluğuna yani Hıristiyanlara özgü bir kavram olup, yerel bir nitelik taşırken sonrasında bireyselleşmiş ve evrenselleşmiştir. Modern devletlerin ortaya çıkışı sürecinde, Avrupa'nın fikir hayatındaki değişimlerle *religion*; kültür, politika, ekonomi gibi hayatın diğer alanlarından ayrı, seküler rasyonalite dışında bir faaliyet kategorisi olarak; tarih ve kültür aşırı, esasen insanın iç dünyasına ait bir kavram olarak kur-

gulanmıştır. *Religion* kavramının inşa ya da icat edildiğini iddia eden yaklaşımlar açsından kavramın tarihsel gelişimi incelendiğinde şu hususların dikkat çektiği görülmektedir.

1. Hıristiyan Batı dışındaki eski medeniyetlerin dillerinde bu kavrama karşılık gelen bir terime rastlanmamaktadır.

2. İnsanların en dindar olduğunu düşündüğümüz çağlarda kavram bugüne nispeten çok daha nadir ve bugünkünden farklı maksatlarla kullanılmıştır.

3. İslam dışındaki tüm dinlerin isimleri sonradan icat edilmiştir.

4. Kolonyal dönemde diğer medeniyetler birer din olarak çalışılmaya başlanmıştır.

5. Son yüzyılda dinin tanımının yapılmasındaki sorun kavramın kullanışlı olup olmadığını sorgulamayı gerekli kılar.

Tüm bunlar kavramın evrensel, tarih ve kültür aşırı bir kavram olmadığını politik ve entelektüel koşullarda inşa edilen tarihsel bir kategori olduğunu göstermektedir. Sonuç olarak insani bir etkinlik olarak hayatın diğer alanlarından ayrılabilen somut "din" kategorisinin modern Batı'nın bir icadını söylemek mümkün gözükmektedir.

Extended Abstract

Religion as "An Invention of the Western World": Construction of the Concept of Religion in Modern West

Sare Levin Atalay*

Since the 19th century, the social sciences have regarded religion as a universal phenomenon, a *sui generis* sphere of human social life. However, a growing body of scholarship argues that religion is not intrinsic to humanity but has been historically constructed. According to this academic view, the concept of religion as used and understood today, namely, a notion that has existed in all cultures and all times that is essentially interior and private, was gradually invented during the last several centuries. In other words, the equivalent concept did not exist in either the pre-modern West or other ancient civilizations. Therefore, religion in itself is not a natural category but an invented anthropological one. However, despite its recency, religion became an important aspect of the Western weltanschauung immediately after its birth.

In this article, I shall discuss how the meaning of this concept has changed over time in the light of the aforementioned reformist point of view. Needless to say, concepts change just like other things in life, and their meanings evolve over time. Certain meanings are the product of historical circumstances and must be evaluated in that particular context. If this is true, then I shall pursue the following questions: What was running through people's minds when they mentioned "religion" in a specific period of time? To what extent does this concept, as understood today, show parallels with the phenomenon experienced in pre-modern ages? Does it have any equivalent in other pre-modern civilizations, or is it a pure invention of the modern era?

The Latin origin of this concept, *religio,* dates back to ancient Rome (9th century BC – 4th century AC). In Cicero's (106-43 BC) work, it means "tradition and customs," which involves social ties, rules and civic duties, as well as all of the people's responsibilities to the dieties, emperors and citizens. It was, therefore, an inseparable aspect of social and political life. The biggest difference between their understanding and ours is that *religio* did not connotate a sense of belief in God or any deities. The Roman world had no distinct realm of belief, one outside of public life, called religion. In that world, loyalty to and worship of the deities was already a civic duty. Indeed, this was the rule, because our concept of religion did not exist in other ancient civilizations (e.g., India, China, Africa and Japan).

* MA Student, Yıldız Technical University, Department of Philosophy.
Correspondence: levinatalay@gmail.com.

For several centuries after the birth of Christianity, this concept underwent a radical change. Early Christians adopted many concepts, such as *faith* and *religio*, from Latin, although the latter term was not used very often. During the Patristic period (2nd-8th centuries), *religio* seldom appeared in the Latin translations of the Bible, for the term did not correspond to any significant concept of Christian belief. According to the Patristic writings, this word means "worship, ritual practice, piety and clerical office." Augustine (354-430) was the first one to write a book on *religio*, in which he used the term to distinguish true *religio* (i.e., worshiping God [Christianity]) and false *religio* (i.e., worshiping gods and goddesses).

This term received little attention even during the medieval period, which seems rather odd given that this period is usually regarded as the most religious one. In fact, not even a single book was written about it. At that time, *religio* was generally used to describe "monastic rule or a particular monastic order". Towards the end of the Middle Ages, Thomas Aquinas (1225-1274) defined *religio* as "a virtue of justice, a type of habitus". For him, *virtue* was produced by repeating acts that require disciplining both the body and the soul in order to construct a set of skills to obey God. Moreover, during the medieval period *religio* was still "inseparable from the end of politics" and "integral to good governing". Unlike today's usage, it was not "a system of beliefs" or a "natural interior impulse", but rather the outward pattern of Christian behavior. It also had a more concerete reference. Therefore, in that historical context, (true) *religio* was not a universal concept, but one unique to the Christian community and church.

From the 15th century on, especially during the Renaissance and the Reformation, and with the contributions of important thinkers, the concept started to acquire its modern meaning and significance. One pioneer of that period, the Platonist thinker Nicholas of Cusa (1401-1464) who thought that exterior differences were not an essential aspect of religious life, used the term *religio* to signify the "universal, interior instinct of man" beyond all types of practices and the way of worship. Marsilio Ficino (1433-1499), who made a major contribution to the West by translating Platon into Latin, for the first time used a new term, *Christian religion*, to imply a "universal religion" (a natural human instinct implanted by God). In this way, *religio* came to be belong to one's interior world and was thereby distinguished from one's external actions. Besides, for Protestant leaders Huldrych Zwingli (1484-1531) and John Calvin (1509-1564), *true religion* was a relation between God and humanity, and *false religion* was trusting in someone or an authority, even a religious one, other than God. Last but not least, Guillaume Postel (1510-1581) used the term in its plural form: *religions*. In its new form, the term thus came to mean the diversity of practices. Postel emphasized that true religion was the Christian religion; however, what he really meant with this usage was the central truth of all religions. Eventually in the 16th century, the idea that "truth was universal" and "belief was more important than practices and disciplines of body" became prevalent.

From the 17th century on, Europe came to see the world in a different way. Due to foreign trade and military conquest the Christian West came into contact with other cultures and civilizations. As a result of this, the idea of religions became fully developed and Christianity as a religion became just an example of the "genus religion". From this century on, thinkers started to use the term to indicate "a system of beliefs or ideas". One prominent figure,

Lord Herbert of Cherbury's (1583-1648) desire to internalize and universalize a natural and timeless religion caused the concept of *natural religion* to emerge as a new understanding. As a result, the idea proposing that "the belief in God is common to humanity and observable in all cultures" became widespread. Thus, the transhistorical and transcultural idea of religion appeared.

Many dichotomies, such as body-mind, belief-worship, spirit-matter and natural-super natural were shaped with the contributions of such 17th-century philosophers as Descartes (1596-1650) and Locke (1632-1704). Those dichotomies also had an impact on the meaning of religion. Locke regarded it as an "inward and full persuasion of the mind", and thus proposed the separation of the duties performed by the state and the church. As a result, the idea that "religion is just belonged to private domain and civil society is belonged to public domain" emerged. Thus, due to the conceptual separation of secular and religious categories, a new conception arose and became prevalent: Religion is a system of beliefs that belongs to one's inner – as opposed to the public – realm, and one is free to either believe or not believe it.

During the 18th century, the secular-religious binary became clearer. As these domains were becoming distinct, secular ideologies paved the way for the emergence of non-religious modern governments. However, European states initially used this dichotomy to marginalize non-European civilizations. In fact, none of those civilizations had any word for "religion," let alone "true religion," when the colonizers arrived. Accordingly, the Europeans saw them as nothing more than uncivilised savages, some even as animals. As time went by, European missionaries and scholars started to study those societies, gradually tended to see their cultures as their religion and began to study and categorize their customs as their religious systems. In the 19th century, the concept ot religion was used to differentiate these cultures from the Western world. Academic studies manufactured new religions, like Hindusim, Taoism, and Buddhism. As a matter of fact, none of these traditions had any common belief system, church-like organizations or prophets (in the Christian sense of the term) or a common ethical code. Yet none of these facts stopped Europeans from inventing a new concept: "world religions".

In the 20th century, the ongoing effort to define religion maintains its importance even though the West has become increasingly secular. Despite all of the efforts, finding a transcultural esence of religion still poses an unsolved problem. Countless proposed definitions have appeared in academy. Many scholars have described it as a belief in a transcendent being (although many Eastern religions have no concept like God or deities), while others have started to define it so broadly that it includes all ideologies. Thus the definition has become increasingly vague. The question of where to draw a line between the religious and the secular sphere has yet to be answered satisfactorily. But maybe this inquiry itself is misleading, for the basic problem of all approaches to defining religion is the assumption that it is a transcultural and transhistorical concept. However, as seen before, this particular idea and general understanding was manufactured during the Enlightenment.

When we look at the concept's historical evolution, the following points attract our attention. First, we can find no term that is equivalent to religion, as we understand it today, in the premodern Western world or in the languages of ancient civilizations. Furthermore,

during those periods that are regarded the most religious, such as medieval Europe, the term was hardly used at all. Besides, in pre-17th-century Europe, religion was seen as a virtue tied to bodily disciplines, not as a universal and internal, personal impulse. With the onset of modernity and the seperation of religion from secular politics, economics and other domains, it was constructed as a distinct category that belonged to one's personal life. During the age of Western imperialism and colonialism, other religions were studied and categorized as if they were counterparts of Christianity, although they shared very few similarites. Consequently the concept of "world religions" and such "religions" as Taoism, Buddhism, Hinduism, Mahumatisme and so forth (except Islam) were invented. To sum up, these findings indicate that religion is not a *sui generis*, transcultural and transhistorical phenomenon, but rather an invented one.

Kaynakça / References

Asad, T. (2007). Antropolojik bir Kategori olarak Dinin İnşası. *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi. 4*(2), 103-137.

Asad, T. (2014). *Dinin Soykütükleri, Hıristiyanlıkta ve İslamda İktidarın Nedenleri ve Disiplin. (* A. A. Tekin, Çev.) İstanbul: Metis.

Bellah, R.N. (1970). *Beyond Belief*. New York: Harper & Row.

Bergson, H. (1935). *The Two Sources of Morality and Religion.* (R. A. Audrave, C. Berereton, Çev.) Londra: The Macmillan Company.

Cavanaugh, W.T. (2009). *The Myth of Religious Violance: Secular ideology and the roots of modern conflict*. Oxford: Oxford University.

Cavanaugh, W.T. (2002). *Theopolitical Imagination, Christian Practices of Space and Time.* New York ve Londra: T & T Clark.

Cipriani, R. (2011). *Din Sosyolojisi, Tarih ve Teoriler*. (A. Coşkun, Çev.) İstanbul: Rağbet.

Dubuisson, D. (2003). *The Western Construction of Religion, Myths, Knowledge and Ideology. (* W. Sayers, Çev.) Baltimore ve Londra: The John Hopkins University.

Durkheim, E. (1995). *The Elementary Forms of Religious Life.* (K. Fields, Çev.) ABD: The Free Press.

Eliade, M. (2004). *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu.* (M. Aydın, Çev.) İstanbul: Din Bilimleri.

Eliade, M. (2009). *Dinler Tarihine Giriş*. (L. A. Özcan, Çev.) İstanbul: Kabalcı.

Eski Dinler ve Şamanizm, *Dinler Tarihi Ansiklopedisi,* (1999). T. Gökçol (Ed.) (C. 1). İstanbul.

Feuerbach, L. (2004). *The Essence of Religion. (* A. Loos, Çev.). New York: Prometheus Books.

Fitzgerald, T. (2000). *The Ideology of Religious Studies*. New York: Oxford University.

Fitzgerald, T. (2007). *Discourse on Civility and Barbarity: A Critical History of Religion and Related Categories*. New York: Oxford University.

Fitzgerald, T. (2009). Who Invented Hinduism? Rethinking Religion in India. E. Bloch, M. Keppens, R. Hegde (Ed.), *Rethinking Religion in India, The Colonial Construction of Hinduism* içinde (s. 114-135). ABD, Kanada: Routledge.

Gray, P. (2016). *Varieties of Religious Invention, Founders and Their Functions in History*. New York: Oxford University.

Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures.* New York: Basic Books.

Hegel, G.W. F. (1984). *Lectures on the Philosophy of Religion*, *Introduction and the Concept of Religion.* (R. F. Brown, P. C. Hodgson, J. M. Stewart, Çev.) Berkeley & Los Angeles & Londra: University of California.

Hume, D. (1957). *The Natural History of Religion.* Stanford: Stanford University.

Josephson, J. A. (2012). *The Invention of Religion in Japan.* Chicago ve Londra: The University of Chicago.

Kılıç, C. (1999). Felsefe, Din Vahiy İlişkisi Bağlamında Din Kavramı ve Günümüz Din Toplum İlişkileri. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* (4), 109-135.

Kurt, A. (2008). Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu. *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi,17*(2), 73-93.

Luckman, T. (1967). *The Invisible Religion*. New York: Macmillan.

Masuzawa, T. (2005). *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism.* Chicago ve Londra: The University of Chicago.

McCutcheon, R. T. (1997). *Manufactoring Religion: The Discourse On Sui generis Religion and The Politics of Nostalgia.* Oxford ve New York: Oxford University.

McCutcheon, R. T. (2004). Religion. M. C. Horowitz (Ed.), *New Dictionary of the History of Idea* içinde. New York: Charles Scribner's Sons. http://religion.ua.edu/pdf/rel237definitionofreligion.pdf adresinden 10.05.2015 tarihinde edinilmiştir.

Otto, R. (1958). *The Idea of The Holy. (* J. W. Harvey, Çev.) London: Oxford University.

Pennington, B. K. (2005). *Was Hinduism Invented? Britons, Indians and Colonial Construction of Religion*. New York: Oxford University.

Peterson, D.R. &Walhof, D.R. (2002). *The Invention of Religion: Rethinking Belief in Politics and History.* New Brunswick &New Jersey &Londra: Rutgers University.

Smith, J. Z. (1982). *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown*. Chicago: University of Chicago.

Smith, W. C. (1964). *Meaning and End of Religion.* New York: The Macmillan Company.

Stark, R. ve Bainbridge, W. S. (1985). *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Information.* Berkeley, Los Angeles, Londra: University of California.

Sweetman, W. (2003). Hinduism and the History of Religion. *Method and Theory in the Study of Religion.* (15), 329-353.

Tümer, G. (1986). Çeşitli Yönleriyle Din. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,*(XXVIII), 213-267.

Waterhouse, E. (1908-1921) Sekularism. J. Hastings (Ed.), *Encyclopaedia of Religion & Ethics* içinde (C. XI, s. 348b). Edinburgh.

Weber, M. (1993). *The Sociology of Religion*. (E. Fischoff, Çev.) Boston: Beacon.

Yinger, J. M. (1970). *The Scientific Study of Religion*. New York: Macmillan.

Zinser, H. (2011). *Ezoterizme Giriş.* (N. Eryar, Çev.) İstanbul: Kırmızı Kedi.

Kaygı, 18(II)/2019: 480-497.
Araştırma Makalesi | Research Article

Makale Geliş | Received: 09.05.2019
Makale Kabul | Accepted: 07.07.2019
Yayın Tarihi | Publication Date: 30.09.2019
DOI: 10.20981/kaygi.612803

Emre DORMAN

Dr. Öğr. Üyesi | Assist. Prof. Dr.
Acıbadem Mehmet Ali Aydınlar Üniversitesi, Rektörlük, Türk Dili Bölümü, İstanbul, TR
Acıbadem Mehmet Ali Aydınlar University, Rectorate, Department of Turkish Language, İstanbul, TR
ORCID: 0000-0001-6248-0503
emredorman@yahoo.com

"Bilimsel Ateizm"e Ateist Düşünürler Tarafından Getirilen Eleştiriler

Öz

"Bilimsel ateizm" veya literatürde bilinen diğer adıyla "yeni ateizm" halk arasında kabul gören bir felsefi görüştür. Bilimle ateizmi ilişkilendirirken bir yandan da bilimin dinle çatışma içinde olduğunu temellendirmeye çalışan bu görüş temelde bilimin otoritesinden faydalanma amacını gütmektedir. Böylece bu görüşün temsilcileri tarafından bilimin prestiji kullanılarak ateizmin doğru olduğu iddia edilmektedir. Richard Dawkins ve Daniel Dennett gibi yazarların savunduğu ve popülerleştirdiği bu görüş birçok dindar teolog ve felsefeci tarafından da ciddiye alınmış ve eleştirilmiştir. Yakın zamanda "bilimsel ateizme" ait bu görüşler ateist düşünürler tarafından da eleştirilmeye başlanmıştır. Örneğin Michael Ruse, Fern Elsdon-Baker ve Terry Eagleton gibi ateist düşünürler, "bilimsel ateizm"i eleştiren kitaplar ve makaleler kaleme almışlardır. Temel olarak "bilimsel ateizm"in dini, bilimi ve dinle bilim arasındaki ilişkiyi doğru bir şekilde tanımlamadığından bahseden bu ateist düşünürler yeni ateistleri ideolojik ve taraflı davranmakla suçlamışlardır. Bu makalede ateizmin içinden "bilimsel ateizm"e getirilen bu eleştirilere yer verilecek ve ateist düşünürler arasındaki görüş farklılıklarına dikkat çekilecektir.

Anahtar Kelimeler: Bilimsel Ateizm, Yeni Ateizm, Richard Dawkins, Michael Ruse, Din ve Bilim.

Criticisms of "Scientific Atheism" by Atheist Thinkers

Abstract

Scientific atheism, also known new atheism became a very popular philosophical view. It tries to relate atheism and science and as a result uses the authority of natural sciences. Science's authority will be used to argue that atheism is right and monotheist religions are wrong. Figures like Richard Dawkins and Daniel Dennett popularized this view and made it a important phenomenon in philosophy of science discussions. This view was criticized by religious theologians and philosophers. Recently this view has been criticized by atheist thinkers like Michael Ruse, Fern Elsdon-Baker and Terry Eagleton as well. They criticized "scientific atheism" in their works and argue that new atheists do not grasp the relationship between science and religion. They did not even understand the concepts of science and religion in the first place. This article will evaluate atheist critiques of "scientific atheism" and show that atheists differ in terms of their understanding of the relationship between science and religion.

Keywords: Scientific Atheism, New Atheism, Richard Dawkins, Michael Ruse, Religion and Science.

Giriş

"Bilimsel ateizm" veya diğer adıyla yeni ateizm halk arasında en çok bilinen ateizm türlerinin başında gelmektedir. Bu ateizm türünün bilime yaptığı vurgu onun bilimsel bir iddia ile desteklendiği imajını yaratmaktadır. Bunun sonucunda "bilimsel ateizm" halk arasında ciddi bir ilgi ve itibar görmektedir. Son dönemde Türkiye'de yapılan araştırmalarda yer yer farklılıklar gözlense de genel olarak ateist oranının artmakta olduğu görülmektedir (KONDA 2019). Bu araştırmaların bazılarında Türkiye'de kendisini ateist olarak tanımlayanların nüfusun %6'sını oluşturduğu gözlenmektedir (İnan 2017). Bu oranın ne kadarının yeni ateizme yakın olduğunu kestirmek mümkün değildir. Özellikle de ateistlere "neden ateist oldukları" veya "neden ateizmi teizmden daha makul gördükleri" gibi soruların sorulmadığı bir araştırmada ateistlerin ne kadarının yeni ateist olduğunu belirlemek olanak dışıdır. Bunun yanında şu nokta da gözden kaçırılmamalıdır. Bir kişinin teist olması gibi ateist olmasını da her zaman tek bir nedene indirgemek mümkün değildir.

Her ne kadar ilginç olursa olsun Türkiye'deki veya dünyadaki ateistlerin ne kadarının "bilimsel ateizm"den etkilenerek ateist oldukları tartışması bir felsefe makalesinin ilgi alanının dışına çıkmaktadır. En azından bizim bu makalede amacımız hangi ateizm türünün daha fazla alıcı bulduğunu veya neden alıcı bulduğunu incelemek değildir. Bu tür sorular din felsefecilerinden çok din sosyologlarını ilgilendirmektedir. Bizim bu makaledeki amacımızsa bir ateizm türü olan "bilimsel ateizm"in yine ateist düşünürlerce nasıl eleştirildiğini ortaya koymaktır. Böyle bir çalışmanın birkaç nedenle gerekli olduğunu düşünüyoruz.

Şu noktanın altını çizmekte fayda var. Bugüne dek Türkçe felsefe literatüründe ateizmin farklı türleri olduğu yeterince işlenmemiştir.[1] Birçok kaynak ateistlerin kendi içindeki ayrılıklarını ve birbirlerine karşı getirdikleri eleştirileri göz ardı etmiştir. Oysa bu makalede durumun sanılandan daha karmaşık olduğu görülecektir. Farklı ateizm türleri bulunmaktadır ve farklı kamplarda bulunan ateist düşünürler birbirlerine karşı

[1] Türkçe literatürde bu konuyu detaylı bir şekilde ele alan bir akademik çalışma için bakınız: Alper Bilgili, (2017). *Bilim Ne Değildir? Yeni-Ateist Bilim Anlayışının Felsefi ve Sosyolojik Analizi*, İstanbul: Doğu Kitabevi.

önemli eleştiriler getirmektedirler. Bununla birlikte bu makale ile Türkiye'de ve dünya çapında özellikle 2000'li yıllarda büyük ilgi uyandıran "bilimsel ateizmin" tutarsız yönlerinin altı çizilecektir. Bu kavram ülkemizde gördüğü tüm ilgiye rağmen yeterince çalışılmamıştır. Halk arasında, özellikle bilime yaptığı vurgu ve bazı bilim adamları tarafından benimsenmesi nedeniyle bu görüşün bilimsel olduğu izlenimi hâkimdir. "Bilimsel ateizm"e, ateist düşünürlerin getirdiği eleştirilerden birisi bu görüşün bilimsel olmadığı yönündedir. Dolayısıyla bu makale halk arasında yaygın olan bu kabulün sorgulanmasına da katkı sunacaktır.

"Bilimsel ateizm"e getirilen birçok farklı eleştiri bulunmaktadır. Ancak bu çalışmada sadece felsefe disiplinini ilgilendiren eleştirilere odaklanılacaktır. Örneğin Richard Dawkins'in ırkçı ve İslamofobik olmakla suçlanması bu makalede konu edinilmeyecektir (Osborne 2018). Bununla birlikte bu ırkçı söylemler veya eğilimler epistemik bir kötülüğe (*epistemic vice*) dönüşüyorsa veya epistemik bir kötülüğün tezahürü ise bu durumda bu makaleye konu edilecektir. Yine felsefe ile ilişkilendirilebilecek ancak doğrudan felsefe alanına ait olmayan iddialar da bu makale çerçevesinde değerlendirilebilecektir.

Makalenin ilk kısmında kısaca "bilimsel ateizm"in temel iddialarına değinilecektir. Yeni ateizmin doğması ve popüler bilim okurları tarafından ilgi görmesini sağlayan nedenleri ve koşulları masaya yatırılacak, ardından yeni ateizme, ateist düşünürler tarafından getirilen eleştirilere odaklanılacaktır. Aşağıda da görüleceği gibi bu eleştiriler sadece felsefeciler tarafından dile getirilmeyecektir. Sosyologlar, tarihçiler ve diğer sosyal bilim dallarıyla uğraşan entelektüellerin yanında bazı doğa bilimcileri de yeni ateistlerin bilimle kurdukları ilişkiyi problemli görmektedirler. Bu kısımda bu eleştirilere örnekler verilecek, bunun yanında bu eleştirilerin ne kadar doğru olduğu değerlendirilecektir. Son kısımdaysa yeni ateizme ateistler tarafından getirilen bu eleştirilerin önemine değinilecektir.

Ateizm ve "Bilimsel Ateizm"

Ateizmin bugün bildiğimiz anlamıyla ne zaman ortaya çıktığı ve kabul görmeye başladığı tartışmaya açıktır.[2] Fransız tarihçi Febvre Ortaçağ'da Hristiyanlık'ın dominant düşünce olmakla kalmayıp hayatın her alanında varlığını hissettirdiğini, bu nedenle de Ortaçağ'da ateizmin yaygınlaşamadığını belirtmektedir. Hollandalı tarihçi Jan N. Bremmer bu iddiayı onaylar ve benzer bir durumun Antik dönemde de gözlendiğini belirtir. Antik Yunanlılar ve Romalılar dini hayatlarında önemli bir yere koymuş, bu dönemde din toplumsal hayatta belirleyici bir kurum olmayı başarmıştır (Bremmer 2006: 11). Bununla beraber, azınlıkta da kalsalar, felsefe tarihinin başlangıcı sayılan bu dönemde ilk ateist düşünürleri görmek mümkündür. Bu nedenle ateizmin kökenlerinin bu dönemde atıldığı fikri yaygındır. Fakat bugün bildiğimiz anlamda ateizmin yayılması için Aydınlanma Döneminin sonuna dek beklemek gerekmektedir (Baggini 2003: 73-74).

Ateizmin doğuşuyla ilgili sık sık öne çıkarılan noktalardan birisi ise onun doğa bilimlerinin doğuşu ve gelişimiyle olan ilişkisidir. Bu arayış anlaşılabilir, çünkü bazı yazarlar önemli nüansları göz ardı ederek metodolojik natüralizm ile ontolojik natüralizmi birbiriyle karıştırmaktadırlar. Yani ateizmin doğanın dışında bir varlık olmadığı yönündeki görüşünün bilim için bir şart olduğunu iddia etmektedirler. Böylece bilim yapmak için doğa dışında bir varlığın olmadığına inanılması gerekmektedir. Oysa bilimin böyle bir talebi yoktur. Yani bilim yapmak için doğanın dışında bir varlığın olmadığına inanmak bir zorunluluk değildir. Günümüzde doğa bilimleriyle uğraşan kişiler "doğa üstü"ne atıfta bulunmamaktadırlar ancak bu durum doğa dışında bir varlığın olmadığı anlamına gelmez (Plantinga 2011: 169-170; Bilgili 2017: 101). Bu hataya verilebilecek bir örnek Baggini tarafından kaleme alınmıştır. O, Tales ve Anaksimandros gibi düşünürlerin doğayı mitlerle değil doğaya atıfla araştırdığından söz eder ve bu anlamda natüralizm ile bilimin gelişimini ilişkilendirir (2003: 74). Ancak

[2] Ateizm tanımları ve farklı yaklaşımlar için: George Alfred James, (2005). "Atheism", *Encyclopedia of Religion*, Cilt 1,ed. Lindsay Jones, s. 576, Detroit: Macmillan Reference; Morris R. Cohen, (1951). "Atheism", ed: Edwin R. A. Seligman, *Encyclopaedia of the Social Sciences*, Vol. 1, New York: The Macmillan Company, s. 292.; John Haught, (2003). "Atheism", *Encyclopedia of Science and Religion*, Cilt 1, ed. J. Wentzel Vrede van Huyssteen, s. 39-41, New York: Thomson Gale.

şurası açıktır ki bir bilim adamının doğayı, doğayı gözlemleyerek araştırması demek onun doğa dışında bir varlığın olmadığına inandığı anlamına gelmeyecektir. Nitekim bilim tarihine baktığımızda da bilimsel devrimin mimarlarının var olan her şeyin nedeni olan doğa dışı, kanun koyucu, yaratıcı bir varlığa inandıklarını görürüz. Aynı şekilde günümüzde de pek çok saygın bilim insanının doğanın kendi dışında var edici bir nedene dayanması gerektiği noktasında benzer görüşleri paylaştıkları bilinmektedir. Öte taraftan özellikle modern bilimin verileri ışığında ateizm ve agnostisizm gibi görüşlerinden vazgeçen birçok bilim insanı ve düşünürün görülmesi de mümkündür.[3]

Tarih boyunca ateist düşünceyi benimsemiş her düşünürün doğa bilimlerini öne çıkardığına şahitlik etmeyiz. Ateist pozisyonlarını doğa bilimlerinden ziyade felsefeye, antropolojiye, tarihe dayandıran düşünürler de olmuştur. Örneğin Auguste Comte ve Ludwig Büchner gibi düşünürler ateist düşüncelerinde bilimselliği ön plana çıkarmaya çalışırken Ludwig Feuerbach antropolojiye, Karl Marx tarihe vurgu yapmaktadır (Hurth 2007: 114; Schnädelbach 1984: 96; Bilgili 2018: 101). Yani sanılanın aksine bilim her zaman ateistlerin başvurdukları veya argüman için kullanmaya çalıştıkları ilk ve temel kaynak olmamıştır. İşte bu nokta "bilimsel" veya yeni ateizmi kendisinden önceki ateizm türlerinden ayırmaktadır. Yeni ateistler, tarihte doğa bilimlerini kullanan ilk ateistler değildir ancak doğa bilimlerini merkeze koyma ve onu neredeyse kutsal bir pozisyona yerleştirme anlamında ilk oldukları söylenebilir. Bu nedenle yeni ateistler, bilimi tanrı edinmekle ve Charles Darwin'i de dinlerinin en önemli azizi haline

[3] Bu konuda daha detaylı bir analiz için bakınız: Hugh Ross, (1993). *The Creator and the Cosmos*, Colorado: Navpress; Hugh Ross, (1989). *The Fingerprint of God*, New Kensington: Whitaker House; Henry Margenau &Roy Abraham Varghese, (1991). *Cosmos, Bios, Theos: Scientists Reflect on Science, God, and the Origins of the Universe, Life, and Homo Sapiens*, Open Court Publishing Company; Robert Jastrow, (1978). *God and The Astronomers*, New York: W.W. Norton; Fred Heeren, (2004). *Show Me God: What the Message from Space Is Telling Us About God*, Day Star Productions; Lee Strobel, (2004). *The Case For A Creator*, Michigan: Zondervan; John Marks Templeton, (1996). *Evidence of Purpose, Scientists Discover The Creator*, New York: The Continuum Publishing Company; Russell Stannard, (2000). *God For The 21st Century*, Great Britain: Templeton Foundation Press; Gerald L. Schroeder, (2001). *The Hidden Face of God: Science Reveals The Ultimate Truth*, New York: Touchstone; John C. Lennox, (2009). *God's Undertaker: Has Science Buried God?,* Lion Hudson; Alister E. McGrath, (2009). *Science and Religion*, Wiley-Blackwell; Francis S. Collins, (2007). *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief*, Free Press; Patrick Glynn, (1999). *God: The Evidence: The Reconciliation of Faith and Reason in a Postsecular World*, Prima Publishing; Antony Flew, (2008). *There Is a God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind,* HarperOne.

getirmekle eleştirilmişlerdir (Borer 2010: 137). Başka bir deyişle yeni ateistler bir taraftan dinlerin kutsallarını eleştirirken, onları dogmatik olmakla suçlarken bir taraftan da kendi kutsallarını yaratmışlardır. Aşağıda bu tartışma daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Yeni ateizme ateist düşünürler tarafından getirilen eleştirilerin detaylarına inmeden önce bir noktanın daha altını çizmekte fayda vardır. Yeni ateizmin halk arasında edindiği popülerliğin ateistlerle sınırlı olmadığını belirtmek gerekir. Birçok agnostiğin, deistin hatta Müslümanın bu görüşlerden etkilendiği, yeni ateistlerin argümanlarına muhatap oldukları görünmektedir. Dolayısıyla aşağıdaki tartışmanın toplumun yalnızca marjinal bir kesimini ilgilendirmediğini belirtmek gerekir.

Ateist Düşünürlerin "Bilimsel Ateizm"le İlgili Temel İtirazları

Yeni ateizme teist düşünürler tarafından tatmin edici eleştirilerde bulunulmuştur. Alvin Plantinga, Keith Ward, Roger Trigg, William Lane Craig, Alister McGrath, Dinesh D'Souza gibi Hristiyan felsefeciler ve düşünürler bazıları akademik, bazıları popüler eserler kaleme almışlar, etkili olduğunu düşündükleri bu akımı analizlerine konu edinmişlerdir. Bu analizlerin hepsi eşit derecede isabetli değildir. Bu düşünürler tarafından getirilen eleştiriler Hristiyan bir perspektiften sunulduğu için çoğu zaman yeni ateistlerin itirazlarına cevap vermenin ötesine geçmiş, Hristiyanlık'ın doğru olduğunu savunan apolojetik metinler olmuşlardır. Bu noktada yeni ateizme getirilen ateist eleştirilerin önem kazandığını düşünüyoruz. Ateist düşünürlerin temel amacı doğrudan yeni ateizmin iddialarını çürütmek olduğu için, eleştirilerini sunarken bir yandan da Hristiyanlık'ın doğruluğunu göstermek gibi bir ajandaya sahip değillerdir.

"Bilimsel ateizm"e eleştiri getiren ateistler içerisinde en çok ses getiren düşünür, Kanadalı felsefeci Michael Ruse olmuştur. Florida Devlet Üniversitesi'nde felsefe bölümünde çalışmalarını sürdüren Michael Ruse'un bilim felsefesi ve bilim tarihi üzerine birçok çalışması bulunmaktadır. Ruse, akademik yayınlarının yanında *Guardian* gibi saygın gazetelerde görüşlerini paylaşmaktadır (Ruse 2012). Bu anlamda Michael Ruse'un, yeni ateistler gibi ana akım medyayı etkili şekilde kullandığı söylenebilir.

Ruse, özellikle Richard Dawkins'in bilim ve din arasında kurduğu ilişkiyi çalışmalarına konu edinmiş, onun din konusundaki fikirlerini eleştirel bir şekilde ele almıştır. Ancak bu noktada şunu tekrar hatırlatmak gerekir. Michael Ruse doğa bilimlerinin otoritesini sorgulamamakta, Darwin'in evrim teorisine karşı getirilen itirazlara sert bir şekilde karşı çıkmaktadır. Yani Ruse, Dawkins ve arkadaşlarının bilim karşıtı veya evrim karşıtı diyerek itibarsızlaştırabileceği bir görüşe sahip değildir. Hatta bu nedenle Michael Ruse, bir makalesinde Sigmund Freud'un "Küçük Farklılıkların Narsisizmi" kavramına atıfta bulunur (Ruse 2015: 361). Freud bu kavramı dışarıdan birbirine çok benzeyen ancak birbirleriyle mücadele halindeki dini gruplar için kullanıyordu. Her ne kadar dışarıdaki bir gözlemciye göre bu çekişme anlamsız görünse de, gruplar aralarındaki küçük farklılıkların üzerine odaklanarak birbirleriyle çekişme haline girmişlerdir (Brown 2010: 153). Michael Ruse, bu kavramı kullanarak kendi görüşleri ile yeni ateistlerin görüşlerinin birbirine temelde benzediğini anlatmaktadır. Yani hem Ruse hem de Dawkins, Allah'ın varlığına inanmamakta, evrim teorisi başta olmak üzere bilimsel teorilerin doğruluğundan şüphe duymamaktadırlar. Bunun yanında her iki düşünür evrim teorisine alternatif olarak sunulan *Intelligent Design* (Akıllı Tasarım) iddialarına karşı sert eleştiriler getirmekteler (Dawkins 2015: 118-125; Ruse 2010a). Yine her iki düşünür eşcinsellere karşı yaklaşımları gibi nedenlerle Hristiyanlık'a karşı eleştireldirler. (Dawkins 2015: 277-279; Ruse 2010b). Ancak, tüm bu benzerliklere rağmen Michael Ruse, Richard Dawkins'i ve diğer yeni ateistleri sert bir şekilde eleştirmiştir. Sadece bir doğa bilimci olan Richard Dawkins'ten değil, Daniel Dennett gibi felsefecilerden de örnekler veren Ruse onların din ile bilimi birbirleriyle mutlak bir şekilde çatışan bilgi türleri olarak betimlemelerini eleştirir (Ruse 2010: 3-5). Bu konuda bir metafor kullanan Ruse, Dawkins'in *Tanrı Yanılgısı* adlı eserinin temel felsefe ve din bilgisinden yoksun olduğuna dikkat çeker. Ona göre bu eser son derece yüzeysel ve özensizdir (Ruse 2015: 362-363). Bu gözlem, ileride tekrar göreceğimiz gibi yeni ateist yazarlarla ilgili olarak sıklıkla vurgulanan bir noktadır. Yeni ateist yazarlar dini bilimin tam karşısına yerleştirmek için dini de bilimi de olduğundan farklı yansıtmaktan çekinmemişlerdir. Örneğin bir başka yeni ateist yazar olan Sam Harris dinleri kötülüklerin, tahammülsüzlüğün ve şiddetin kaynağı olarak resmeder (Ward

2011: 130-131). Yine Harris İslam'la terörü özdeşleştirirken, Dawkins ılımlı İslam ifadesinin anlamsız olduğunu iddia eder. Ona göre İslam'ın ılımlısı yoktur (Dawkins 2015: 290-296; Harris 2014: 13-14). Ruse, Dawkins'in dini hatalı tasvir etmek ve kötü göstermekle kalmadığını, onu her şeyi meşrulaştıran ölümcül bir ideoloji olarak gördüğünü de hatırlatır ve bu tür bir analizin sığ olduğunu ifade eder (Ruse 2012b).

Michael Ruse'un "bilimsel ateizm"e getirdiği bir başka eleştiri de görüşün temsilcilerinin yüceltilmesi hatta adeta dini bir figür haline getirilmesidir. Ruse, özellikle Dawkins'in karizması nedeniyle bir nevi tapınılan bir figür haline dönüştürüldüğünü iddia eder. Bu hayli ironik bir durumdur. Çünkü Ruse'a göre, dinleri eleştiren yeni ateistler kendi görüşlerinin seküler temsilcilerinden birer ilah yaratmayı başarmışlardır (Ruse 2012a). Ruse'a göre Dawkins ve yeni ateistler sert bir şekilde eleştirdikleri konvansiyonel dinlere sadece bu konuda benzememektedirler. Onlar, Ruse'a göre, diğer görüşlere karşı toleranssız, kahramanına adeta tapınan ve kendi inandıklarından şüphe etmeyen bir ateizm ekolüdür (2012a). Nitekim bu iddiaları nedeniyle Michael Ruse, Richard Dawkins tarafından "korkak bir aptal" olarak tasvir edilmiş ve onu eski İngiliz Başbakan Neville Chamberlain'e benzetmiştir. Hatırlanacağı gibi Chamberlain Adolf Hitler'i sakinleştirebileceğini düşünmüş ve ona karşı gerekli önlemleri almamıştır. Dawkins'e göre Ruse da Hitler'e karşı safça hisler besleyen Chamberlain gibi şeytani amaçlar güden dindarlarla diyalogu sürdürmekte ve dinlerin şeytani yönlerini yeterince anlamamaktadır (Ruse 2008: 127). Bu durum, hümanizm, açık görüşlülük ve hoşgörü parolasıyla yola çıktıklarını iddia eden bir görüşle ilgili hayal kırıklığı yaratmakta ve yeni ateistlerin samimiyetini sorgulatmaktadır (Ruse 2012b).

"Bilimsel ateizm"e eleştiri getiren bir diğer ateist düşünür Fern Elsdon-Baker'dır. Evrim teorisi tarihi ve biyoloji felsefesi konusunda çalışmalar yürüten Elsdon-Baker hem akademik çalışmalarında hem de popüler yazılarında yeni ateizme eğilmiştir. Elsdon-Baker da tıpkı Michael Ruse gibi gazetelere köşe yazıları yazmaktadır. Örneğin İngiliz *Guardian* gazetesine yazdığı bir yazıda yeni ateizmin kendisini nasıl etkilediğine yer vermiştir. Bu yazıda Elsdon-Baker kendisinin de bir ateist olmasına rağmen, yeni

ateizmi eleştirdiği için evrimi reddetmekle, hatta yobazlıkla suçlandığını belirtmiştir. Elsdon-Baker'a göre bu suçlamalar tek başına yeni ateistlerin diğer görüşlere karşı ne kadar tahammülsüz olduğunu göstermektedir. Hatta ona göre bu tahammülsüzlük öyle bir seviyededir ki, ateistler yeni ateistleri eleştirdiklerinde kendilerinin inançlı olmadığını belirtme zorunluluğu hissetmektedirler (Elsdon-Baker 2011). Elsdon-Baker da yeni ateistlerle, özellikle de Richard Dawkins ile ilgili kaleme aldığı eserinde kendisinin inançsız olduğunu ifade eder (Elsdon-Baker 2009: 3):

> "Şunu en baştan ifade etmeliyim ki ben Dawkins'in, daha doğrusu bilimin tarafındayım. Ben gerçek bilime saldırmak için kendini gizleyen bir yaratılışçı değilim… Seküler bir sosyal çevreden geliyorum ve bilim adamlarının arasında büyüdüm. Hatta çocukluğumdaki evcil hayvanlarımız dahi bilim adamlarının isimlerine sahipti!"

Aslında ona göre inançsızlığını itiraf etmek zorunda kalanlar sadece yeni ateistleri eleştiren felsefeciler değildir. Elsdon-Baker yakın bir bilim insanı arkadaşının da Hristiyan olduğunu gizlemek zorunda kaldığını, aksi takdirde bilim insanı arkadaşları tarafından suçlanacağını ifade ediyor (Elsdon-Baker 2011). Bu durumda şunu iddia edebiliriz. Yeni ateizmin sözcülüğünü ettiği, bilimle dinin çatıştığı tezi sadece yeni ateistler arasında değil, bilim insanları arasında da alıcı bulmuştur. Oysa Eldsdon-Baker'ın da ifade ettiği gibi bu tür bir iddia tarihi gerçeklere bağdaşmaz. Bilim tarihi, bilimin ortaya çıktığı ilk günlerden itibaren dinin var olduğunu, yani yeni ateistlerin iddia ettiği gibi her dönemde bilimle dinin çatıştığı tezinin gerçeği yansıtmadığını göstermektedir (2011).

Elsdon–Baker'a göre yeni ateistlerin bu tür iddiaları, özellikle bilimle dini çatışan iki dünya görüşü olarak sunmaları bilimin prestiji açısından da problemlidir. Halka bilimi sevdirmek, bilimi popülerleştirmek parolasıyla yola çıkan yeni ateistlerin dinleri bilime aykırı dünya görüşleri olarak sunmaları ancak daha fazla ayrışmaya neden olacaktır. Bu durum bilime halk kitlelerince ilgi durulmasını engelleyecek, onu insanların gözünde batı ideolojisinin bir ürünü olmaya indirgeyecektir (Elsdon-Baker 2011). Elsdon-Baker'a göre Dawkins örneği bu konuda ilgi çekicidir. Dawkins, Charles Darwin'in teorisi üzerinden dinlere savaş açmaya çalışmış, böylece onun ismini tabiri

caizse esir almıştır. Bu durum evrim teorisinin gerçekte ne söylediğinin anlaşılmasını engellemektedir. Teori sanki Allah'ın yokluğunu ispatlama amacındaymış gibi bir izlenim çizilmektedir (Elsdon-Baker 2009: 2). Oysa evrimsel biyoloji, canlıların evrimini esas alarak canlıların oluşum ve gelişim süreçlerine dair kanıtlara dayalı bilimsel açıklamalar yapmayı hedefler. Allah'ın varlığına ya da yokluğuna dair herhangi bir ispat veya çürütmenin peşinde değildir. Bir biyolog olan Dawkins'in kendi alanı açısından son derece açık olan bir konuda dahi gerçekten uzak bir tutum sergilemesi en başta biyoloji açısından kabul edilemezdir.

Elsdon-Baker'ın altını çizdiği bu durum bilim açısından tehlikeli sonuçlara gebedir. Bilim ve dinin kesin olarak çatıştığını düşünen bazı çevreler dini inançlarını koruma güdüsüyle bilime karşı antipati geliştirebilirler (Bilgili 2017: 19-20). İngiliz moleküler biyolog Denis Alexander bu endişenin haklı çıktığının, evrim karşıtı görüşlerin dini çevrelerde benimsenmeye başladığının altını çizer. Bununla beraber Alexander yeni ateizmin dinle ilgili tartışmaları gündeme taşıdığını, bilim insanları arasında ve entelektüel çevrelerde dinle ilgili konuşmaları tabu olmaktan çıkardığını hatırlatır. Yani ona göre Dawkins ve arkadaşları, istemeyerek de olsa dini konuların bilimsel çevrelerde tartışılmasına katkı sunmuşlardır (Alexander 2012: 40-41).

Son olarak Elsdon-Baker'ın yeni ateistlerin kavgacı, dogmatik ve tartışmayı basite indirgeyen üsluplarını eleştirdiğini hatırlatmak gerekir. Ona göre Dawkins'in bilim adamlarını bilimin tarafında olanlar ve dindarların "cahilliklerine ve aptallıklarına saygı duyanlar" olarak ikiye ayırması bu üsluba verilebilecek güzel bir örnektir (Elsdon-Baker 2009: 170). Elsdon-Baker'a göre, insanların her bilimsel teoriyle ilgili şüphelerini paylaşma hakları vardır. İngiltere ve Kanada'da internet tabanlı araştırma şirketi *YouGov* tarafından yapılan kapsamlı araştırma da göstermektedir ki, evrim teorisini kabul etmeyen kişilerin dahi İngiltere'de %70'i, Kanada'da ise %69'u genetik bilimiyle uğraşan bilim adamlarına güvendiklerini söylemişlerdir. Bu istatistik son derece önemlidir. Çünkü genetik bilimi evrim üzerine yapılan araştırmaların önemli bir unsuru olarak görülmelidir (Elsdon-Baker 2017). Daha da önemlisi, yine Elsdon-Baker'ın dikkat çektiği gibi Dawkins'in yaratılışçı diyerek bilim karşıtı olmakla suçladığı kitlenin

dahi önemli bir kısmı teist bir evrimin var olduğuna inanmaktadır. Yani bu insanlar bilime karşı olmamakla kalmamakta, evrim teorisine de inanmaktadırlar. Bir *think tank* kuruluşu olan Theos'un 2009'da yaptığı araştırmada Hristiyanlığa inandıklarını söyleyen kişilerin %37'si aynı zamanda teist bir evrime inandıklarını söylemiştir (Elsdon-Baker 2009: 171). Dolayısıyla, kendisi de bir ateist olan Elsdon-Baker'a göre "bilimsel ateizm" bilimin tarafında olduğunu iddia etmesine rağmen insanların bilimle aralarına mesafe koymalarına neden olmaktadır.

İngiliz akademisyen Terry Eagleton, "bilimsel ateizm"i sert bir şekilde eleştiren diğer bir ateist düşünürdür. Eagleton, yeni ateistleri *Reason, Faith, and Revolution* adlı kitabında eleştirmiş, söz konusu görüşün bilime ve akla aykırı yönlerine dikkat çekmiştir (Eagleton 2009). Bunun yanında ateist düşünür Eagleton, yeni ateist Richard Dawkins'in *Tanrı Yanılgısı* adlı eserini *London Review of Books* için detaylı bir şekilde analiz etmiştir (Eagleton 2006). Marksist düşünür Eagleton, aynı zamanda yeni ateistleri eleştiren röportajlar da vermiştir. Bu röportajlarda Eagleton Dawkins'in ve diğer yeni ateistlerin felsefe ve tarih konusundaki yeterliliklerini sorgulamıştır (Taylor 2009).

Eagleton'a göre yeni ateistler dinlerin nasıl fenomenler olduğundan yeterince haberdar değildirler (2014: 148). Bu anlamda, yeni ateistlerin dini, bilimsel dünya görüşüne aykırı olarak sunmaları gerçekçi değildir. Bu kıyasın anlamsızlığını vurgulamak isteyen Eagleton şu örneği verir. Yeni ateistler dinlerin böyle bir iddiası olmasa da dinlerin bilime alternatif açıklamalar sunduğunu iddia ederler. Aynı mantık, edebiyatı da sosyolojinin başarısız bir alternatifi olarak görmelidir. Yani, yeni ateistlerin görüşünün bir benzerini benimseyecek olursak, Max Weber gibi bir sosyoloğu okumak varken, Robert Musil gibi bir romancıyı okumak anlamsız bir çaba olacaktır (Eagleton 2009: 6).

Eagleton'a göre yeni ateistlerin dini konulardaki bilgisizliği ve konuşmadaki cesareti o derece barizdir ki, birinci sınıf ilahiyat öğrencisinden bile az bilgili olmalarına rağmen rahatlıkla dinler hakkında fikir beyan edebilmektedirler. Eagleton bu noktada şu benzetmede bulunur. Yeni ateistlere Güney Asya jeopolotiği ile ilgili bir şeyler sorulsa kendilerini rezil etmemek için mutlaka dikkatli bir şekilde bu konuyu araştıracaklardır.

Garip olan şudur ki yeni ateistler din konusunda Güney Asya jeopolitiğinden daha fazla bilgili olmasalar da, hatta birçok yanlış kanıya sahip olsalar da kendilerinde bu konuda rahatça yorum yapma hakkı görürler (2006). Eagleton, Dawkins'in Tanrı fikrini bile çocukça bir şekilde ele aldığını, onu aksakallı olmasa da bir insan gibi hayal ettiğini hatırlatır (Taylor 2009).

Sonuç

"Bilimsel ateizm"e ateistler tarafından getirilen bu eleştiriler ateistler arasında hem görüş hem de üslup farkı olduğunu ortaya koymaktadır. Dawkins, Dennett, Harris ve Hitchens gibi düşünürlerin bilimle ve dinle ilgili yargıları ve bunları ortaya koyuş şekilleri birçok ateist tarafından paylaşılmamaktadır. Hatta bazen ateistlerin yeni ateizmle ilgili eleştirileri o kadar derinleşir ki kendilerinin onlarla aynı kampta yer almadığını açıkça vurgulamak zorunda kalırlar. Örneğin Michael Ruse, yeni ateistleri okudukça ateist olduğunu ifade etmekten utandığını söylemiştir (Copan 2011: 17). Yukarıda da örneklendirdiğimiz gibi, Eagleton ve Elsdon-Baker da eleştirilerini kaleme aldıkları eserlerinde kendileriyle yeni ateistler arasındaki farkları vurgulama gereği görmüşlerdir.

Ancak yeni ateistlerle ateistler arasında sadece bir üslup sorunu olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Her ne kadar Elsdon-Baker veya Michael Ruse gibi ateistler kendilerinin din-bilim ilişkisi bağlamında yeni ateistlerle aynı pozisyonda durduklarını söyleseler de bu görüşün doğru olmadığını düşünüyoruz. Hatırlanacağı gibi iki düşünür de kendilerinin yeni ateistler gibi dinin değil bilimin tarafında olduklarını iddia etmişlerdi. Ancak bu tür bir söylem, yine aynı düşünürlerin din-bilim dikotomisine getirdikleri eleştiri ile uyumsuzdur (Ruse 2013: 73-88). Başka bir deyişle, bir yandan din ve bilimle ilgili konularda dine karşı bilimin tarafında olduğunu söylemek, bir yandan da din ile bilimin doğaları gereği karşı karşıya konumlanmasını yüzeysel bulmak tutarlı görünmemektedir. Kanaatimiz odur ki, yeni ateizmi eleştiren ateist düşünürlerin bilime böyle bir vurgu yapmalarındaki neden bilimin düşmanı olarak nitelendirilmekten endişe etmeleridir. Yani burada ismini andığımız ateist düşünürler,

halkın gözünde bilimin yeni ateizmle özdeşleştiğinin farkında olarak ısrarla bilimin tarafında olduklarını belirtmek zorunda kalmışlardır.

Aslında Richard Dawkins'in 20. yüzyılın en etkili ateisti Antony Flew'ü (Dorman 2014: 157-178) bile 2004 yılında ateizmden vazgeçtiğini ve elli yıllık akademik kariyeri süresince savunduğu ateizm görüşü sebebiyle yanıldığını açıklaması nedeniyle dindarlara karşı ateist düşüncelerini satmakla suçladığını düşündüğümüzde bu endişeyi kısmen de olsa anlayabiliriz (Dawkins 2015: 85). Bu durum son derece ironiktir. "Bilimsel ateizm"in ateizm ile bilimi ilişkilendirmekle yüzeysel bir yorumda bulunduğunu iddia eden ateist düşünürler bile bu yorumun gördüğü genel kabul karşısında tutarsız bir pozisyon benimsemişlerdir. Bu gerçek, "bilimsel ateizm"in felsefi olarak zayıf da olsa sosyolojik etki anlamında sanılandan daha güçlü olduğunu ortaya koymaktadır.

Bilim son derece önemli bir olgudur. Ancak bilime taşıyabileceğinden çok daha fazla bir sorumluluk yüklemek ve her türlü problemin sadece bilim ile çözülebileceğini iddia etmek bilime karşı yapılacak büyük bir haksızlık olacaktır. Bu anlayışın adı bilim olmaktan çıkacak ve bilimciliğe dönüşecektir. Bilindiği gibi bilimcilik, bilimin tek güvenilir bilgi kaynağı olduğu iddiasıdır ve bu anlayışa göre bilimsel olmayan bütün iddialar yanlıştır. Bu görüşte, felsefe, ahlak, hukuk gibi birçok disiplinin iddiası bilimsel olmadıkları gerekçesi ile anlamsız ya da yanlış görülür. Bu görüş, kendi ile çelişir. Çünkü bilimin tek güvenilir bilgi kaynağı olduğu iddiası bilimsel değildir. Yani bilim kullanılarak bu iddianın ispat edilmesi mümkün değildir. Bu iddia tam anlamıyla felsefi bir iddiadır. Bilim en temel ve en doğal varoluşsal sorularımızı açıklamakta da yetersizdir. "Evren neden var oldu? Ben neden var oldum? Varlığımın bir amacı var mı? Beni kim var etti? Öldükten sonra bana ne olacak?" gibi sorulara bilimden hareketle cevap vermeniz mümkün değildir. Nobel ödüllü fizikçi Erwin Schrödinger'e göre de bilimin, etrafımızda gördüğümüz gerçek dünya ile ilgili çizdiği resmin yetersiz kalışı insanı hayrete düşürmekte ve bilim bize gerçekle alakalı pek çok bilgi verip, deneyimlerimizi muhteşem ve tutarlı bir düzene koysa bile bizi çok yakından alakadar eden ve kalbimize dokunan bazı şeyler hakkında delirtici şekilde sessizliğe

gömülmektedir. Schrödinger'e göre bilimin kırmızı ve mavi, acı ve tatlı, fiziksel acı ve fiziksel zevk ile ilgili tek kelime edemiyor; güzel ve çirkin, iyi ve kötü, Tanrı ve sonsuzluk ile ilgili hiçbir şey bilmiyor oluşu ve bazen bu alanlardaki sorulara cevap veriyormuş gibi görünse de cevaplarının genellikle son derece ciddiyetten uzak oluşu, bilimin sınırlarını çok net bir biçimde ortaya koymaktadır (Schrödinger 2008: 95). Dolayısıyla dinden ve felsefeden beslenmeyen bilim, son derece önemli olan kimi sorularımıza cevap vermekte yetersizdir. Aynı şekilde bilimden beslenmedikçe dini ve felsefi birtakım sorularımız da gerektiği gibi cevap bulamayacaktır (Dorman 2016: 47-48).

Bilim son derece önemlidir ancak mutlak hakikatlerin sadece bilim ile bilinebileceğini iddia ederek dini ve felsefeyi önemsememek hatalı bir yaklaşım olacaktır. Üstelik bilimi bilimsel ateizm ya da başka bir ifade ile bilimciliğe dönüştürme çabası hem bilimsel hem de felsefi açıdan pek tutarlı gözükmemektedir. Sonuç olarak bilimsel ateizm yukarıda da dikkat çekilen türden felsefi nedenlerle ateist düşünürler tarafından da tutarsız görülmüş ve eleştirilmiştir. Bu durum aynı zamanda ateistlerin din bilim ilişkisine yaklaşımları açısından kendi aralarında ayrıştıklarını hatta bazen de çatıştıklarını göstermektedir. Dolayısıyla ateistlerin din bilim ilişkisine bakışlarının da yaklaşımlarını ifade ediş tarzlarının da toptancı bir anlayış ile değerlendirilmesi mümkün değildir.

KAYNAKÇA

ALEXANDER, Denis, (2012). "Science and Religious Belief in the Modern World: Challenges and Opportunities", David Marshall (der)., *Science and Religion: Christian and Muslim Perspectives,* Washington DC, Georgetown University Press.

BAGGİNİ, Julian, (2003). *Atheism: A Very Short Introduction,* Oxford: Oxford University Press.

BİLGİLİ, Alper, (2017). *Bilim Ne Değildir? Yeni-Ateist Bilim Anlayışının Felsefi ve Sosyolojik Analizi*, İstanbul: Doğu Kitabevi.

BİLGİLİ, Alper, (2018). *Darwin ve Osmanlılar*, İstanbul: Vadi Yayınları.

BORER, Michael Ian, (2010). "The New Atheism and the Secularization Thesis", Amarnath Amarasingam (der.), *Religion and the New Atheism: A Critical Appraisal* içinde, 125-138. Leiden: Brill.

BREMMER, Jan N., (2006). "Atheism in Antiquity", Michael Martin (der), *The Cambridge Companion to Atheism,* Cambridge: Cambridge University Press, s. 11.

BROWN, Rupert, (2010). *Prejudice: Its Social Psychology,* Wiley-Blackwell, Malden.

COHEN, Morris R., (1951). "Atheism", ed: Edwin R. A. Seligman, *Encyclopaedia of the Social Sciences,* Vol. 1, New York: The Macmillan Company, s. 292.

COLLINS, Francis S., (2007). *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief,* Free Press.

COPAN, Paul, (2011). *Is God a Moral Monster?*, Michigan: Baker Books.

DAWKİNS, Richard, (2015). *Tanrı Yanılgısı*, çev. Melisa Miller, Barbaros Efe Güner, Tunç Tuncay Bilgin, İstanbul: Kuzey.

DORMAN, Emre, (2014). "Kanıtın Götürdüğü Yeri Takip Eden Bir Filozof: Antony Flew'ün Ateizm'den Vazgeçişi Üzerine", *Felsefe Dünyası,* 60 (2): 157-178.

DORMAN, Emre, (2016). *Allah'ın Parmak İzi*, İstanbul: Destek Yayınları.

EAGLETON, Terry, (2006). "Lunging, Flailing, Mispunching", Erişim Tarihi: 20.02.2019, (https://www.lrb.co.uk/v28/n20/terry-eagleton/lunging-flailing-mispunching).

EAGLETON, Terry, (2009). *Reason, Faith, and Revolution: Reflections on the God Debate*, New Haven: Yale University Press.

EAGLETON, Terry, (2014). *Culture and the Death of God*, New Haven: Yale University Press.

ELSDON-BAKER, Fern, (2009). *The Selfish Genius: How Richard Dawkins Rewrote Darwin's Legacy,* Londra: Icon Books.

ELSDON-BAKER, Fern, (2011). "Science belongs to the religious too", Erişim Tarihi: 20.02.2019, (https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2011/oct/20/science-religious), Guardian Gazetesi İnternet Sitesi.

ELSDON-BAKER, Fern, (2017). "Questioning evolution is neither science denial nor the preserve of creationists", Erişim Tarihi: 11.07.2018, (https://www.theguardian.com/science/political-science/2017/sep/05/questioning-evolution-is-neither-science-denial-nor-the-preserve-of-creationists), Guardian Gazetesi İnternet Sitesi.

FLEW, Antony, (2008). *There Is a God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind*, HarperOne.

GLYNN, Patrick, (1999). *God: The Evidence: The Reconciliation of Faith and Reason in a Postsecular World*, Prima Publishing.

HAUGHT, John, (2003). "Atheism", *Encyclopedia of Science and Religion*, Cilt 1, ed. J. Wentzel Vrede van Huyssteen, s. 39-41, New York: Thomson Gale.

HARRİS, Sam, (2014). *İnancın Sonu*, çev. Tunç Tuncay Bilgin, İstanbul: Kuzey Yayınları.

HEEREN, Fred, (2004). *Show Me God: What the Message from Space Is Telling Us About God*, Day Star Productions.

HURTH, Elisabeth, (2007). *Between Faith and Unbelief*, Leiden: Brill.

İNAN, Mert, (2017). "Türkiye'de dindar oranı yüzde 74", Erişim Tarihi: 15.06.2018, (http://www.milliyet.com.tr/turkiye-de-dindar-orani-yuzde-74-gundem-2432790/.)

JAMES, George Alfred, (2005). "Atheism", *Encyclopedia of Religion*, Cilt 1,ed. Lindsay Jones, s. 576, Detroit: Macmillan Reference.

JASTROW, Robert, (1978). *God and The Astronomers*, New York: W.W. Norton.

"KONDA Toplumsal Değişim Raporu: Türkiye'de inançsızlık yükselişte", (2019). Erişim Tarihi: 03.04.2019, (https://tr.euronews.com/2019/01/03/konda-nin-toplumsal-degisim-raporuna-gore-turkiye-de-inancsizlik-yukseliste) Euro News İnternet Sayfası.

LENNOX, John C., (2009). *God's Undertaker: Has Science Buried God?*, Lion Hudson.

MARGENAU, Henry&Roy Abraham VARGHESE, (1991). *Cosmos, Bios, Theos: Scientists Reflect on Science, God, and the Origins of the Universe, Life, and Homo Sapiens*, Open Court Publishing Company.

MEDAWAR, Peter, (1988). *The Limits of Science*, Oxford University Press.

MCGRATH, Alister E., (2009). *Science and Religion*, Wiley-Blackwell.

OSBORNE, Samuel, (2018). "Richard Dawkins accused of Islamophobia after comparing 'lovely church bells' to 'aggressive-sounding Allahu Akhbar'", Erişim Tarihi: 02.03.2019, (https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/richard-dawkins-allahu-akhbar-church-bells-criticism-religion-a8451141.html), Independent Gazetesi İnternet Sitesi.

PLANTİNGA, Alvin, (2011). *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism*, Oxford: Oxford University Press.

ROSS, Hugh, (1989). *The Fingerprint of God*, New Kensington: Whitaker House.

ROSS, Hugh, (1993). *The Creator and the Cosmos*, Colorado: Navpress.

RUSE, Michael, (2008). *The Evolution Wars: A Guide to the Debates*, Millerton: Grey House Publishing.

RUSE, Michael, (2010). *Science and Spirituality*, Cambridge: Cambridge University Press.

RUSE, Michael, (2010a). "Intelligent design is an oxymoron", Erişim Tarihi: 11.12.2018, (https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2010/may/05/intelligent-design-fuller-creationism), Guardian Gazetesi İnternet Sayfası.

RUSE, Michael, (2010b). "God is dead. Long live morality", Erişim Tarihi: 19.12.2018, (https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2010/mar/15/morality-evolution-philosophy), Guardian Gazetesi İnternet Sayfası.

RUSE, Michael, (2012a). "Curb Your Enthusiasm: High priests, holy writ and excommunications-how did Humanism end up acting like a religion?", Erişim Tarihi: 06.03.2019, (https://aeon.co/essays/how-humanism-lost-its-way-in-a-charismatic-crusade).

RUSE, Michael, (2012b). "Why Richard Dawkins' humanists remind me of a religion?", Erişim Tarihi: 05.02.2019, (https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2012/oct/02/richard-dawkins-humanists-religion-atheists), Guardian Gazetesi İnternet Sayfası.

RUSE, Michael, (2013). "Making Room for Faith in an Age of Science", *Modern Science, Ancient Faith* içinde, The Portsmouth Institutes, Plymouth: Rowman & Littlefield.

RUSE, Michael, (2015). "Why I am an Accommodationist and Proud of it", *Zygon*, 50: 361-375.

SCHNÄdelbach, Herbert, (1984). *Philosophy in Germany, 1831-1933*, Cambridge: Cambridge University Press.

SCHROEDER, Gerald L., (2001). *The Hidden Face of God: Science Reveals The Ultimate Truth*, New York: Touchstone.

SCHRÖDİNGER, Erwin, (2008). *Nature and the Greeks and Science and Humanism*, Cambridge University Press.

STANNARD, Russell, (2000). *God For The 21st Century*, Great Britain: Templeton Foundation Press.

STROBEL, Lee, (2004). *The Case For A Creator*, Michigan: Zondervan.

TEMPLETON, John Marks, (1996). *Evidence of Purpose, Scientists Discover The Creator*, New York: The Continuum Publishing Company.

TAYLOR, Laurie, (2009). "Tragic hero: Laurie Taylor interviews Terry Eagleton", Erişim Tarihi: 10.09.2018, (https://newhumanist.org.uk/articles/2085/tragic-hero-laurie-taylor-interviews-terry-eagleton).

WARD, Keith, (2011). *Is Religion Irrational?*, Oxford: Lion.

ENİS DOKO:

EVRİM, DİĞER ALTERNATİFLERE KIYASLA DAHA GÜÇLÜ BİR ŞEKİLDE YARATICIYA İŞARET EDİYOR

Enis Doko ODTÜ ileri fizik ve felsefe bölümlerinden derece ile mezun oldu. Koç Üniversitesi Fizik bölümünde Kuramsal İstatistiksel Kuantum Mekaniği alanında doktora çalışmasını tamamladı. Çalışma alanları çok parçacıklı kuantum teorisi, ultrasoğuk atom fiziği, fizik felsefesi, bilim felsefesi, uzay-zaman felsefesi, din-bilim ilişkisi ve din felsefesidir. Halihazırda İbn Haldun Üniversitesi öğretim üyeliği görevini sürdüren Doko ile İslam dünyasında büyük tartışmalara neden olan evrim teorisini konuştuk. Teorinin tam olarak ne söylediğine ve bunun geçmişten bugüne Müslümanlar arasında nasıl karşılık bulduğuna dair ilginç açıklamalar yapan Enis Doko, İslam bilim geleneği gibi köklü bir geçmişe sahip olan Müslümanların evrimi konuşma konusunda da çekinecekleri bir durum olmaması gerektiğini ifade ediyor. Biz de bu genç bilim insanının fikirlerini sizlerle buluşturuyoruz.

Cumhuriyet öncesi ve cumhuriyetin ilk yıllarında evrime günümüzde olduğu gibi bir tepki gösterilmedi. İzmirli İsmail Hakkı, Ömer Nasuhi Bilmen, Elmalılı Hamdi Yazır, Süleyman Ateş, Hoca Tahsin Efendi, Bedi Nuri, Seyyid Ahmed Han, Ferid Vecdi, Hüseyin El-Cisr, Muhammed Abduh gibi çok sayıda ulema ya evrimi kabul etmiş ya da evrim ve İslam arasında bir çelişki olmadığını ifade etmiştir.

Söyleşi | SİBEL KILIÇ

Evrim mi *evrim teorisi* mi daha doğru bir ifade?

Evrim değişim demek. Bilimde farklı evrimlerden söz edebiliriz. Mesela dünyanın evrimi yani jeolojik evrim, kıtaların evrimi, evrenin evrimi ya da kozmolojik evrim vb. Ancak "biyolojik evrim teorisi" türlerin çeşitliliğini ve değişimini açıklamaya çalışan bir kuram. Bu anlamda "evrim" ifadesinden daha özel bir bilgi ifade ediyor. İki terim de doğru ancak anlamları farklı. Tabii şunu unutmamak gerekiyor ki farklı evrim teorileri var, günümüzde kabul ettiğimiz Neo Darwinci evrim teorisi de bunlardan biri.

Evrimi kabul eden bir Müslüman neyi kabul etmiş oluyor. Neyi reddetmiş oluyor?

Evrim teorisini kabul eden bir Müslüman kabaca şu altı iddiayı kabul eder:

1. Dünya ve hayat çok eskidir.
2. Türler zamanla değişir.
3. Bir tür başka bir türe dönüşür.
4. Tüm türler tek bir ortak atadan gelmektedir.
5. Evrimdeki en temel değişim mekanizması doğal seçilimdir.
6. Genetik bilimi ve genetik çeşitliliğinin mutasyonlarla gerçekleştiği.

Bunlardan özellikle dördüncüsü Müslümanların çoğu için rahatsız edicidir, çünkü evrendeki bütün canlılarla akraba olduğumuzu ima eder. Ancak bu iddia günümüzde reddedilmeyecek kadar güçlü genetik verilerle desteklenmektedir. Mesela insan özelinde bir örnek vereyim. Retrovirüs denilen virüsler DNA'larını girdikleri hücrenin DNA'sına kopyalarlar. Eğer bu hücre sperm ya da yumurta ise bu virüs DNA'sı çocuğa geçer ve nesilden nesile taşınmaya devam eder. İnsan DNA'sının %8 virüs DNA'sıdır. Eğer farklı iki kişinin DNA'sında aynı virüsün (dikkat aynı virüs türü değil birebir aynı tekil virüsün) aynı yerde DNA kopyası varsa, bu iki şahsın bir ortak atadan geldiği anlamına gelir. Neden mi? Çünkü aynı tekil virüsün gidip iki farklı coğrafya ve zamanda iki şahsa girip, aynı yere kopyalaması olasılık dışıdır. Doğal açıklama, bu iki şahsın aynı virüsün DNA'sını DNA'larının aynı yerlerinde taşıma gerekçesinin virüsün ortak atalarına girmiş olmasıdır. Eski dünyadaki şempanze gibi primatlara bakarsak, bunlar ile insan DNA'sında aynı yerde bulunan en az 7 farklı aynı virüsün DNA'sı olduğunu görürüz. Bu da bu 7 virüsün insan ile şempanzelerin ortak atalarına girdiği anlamına gelir. Çok daha başka örnekler de verilebilir de okuyucuları sıkmak istemiyorum.

Ve sonuç olarak bu altı tezi kabul etmek geleneksel İslam inancındaki hiçbir akideyi ya da inancı reddetmeyi gerektirmez.

EVRİM VAHİY İLE ÇELİŞMİYOR

Evrime dair konuşmalarınızda, Kuran-ı Kerim'in evrimden bahsetmediğini, ama onunla da çelişmediğini söylüyorsunuz. Evrim teorisi gerçekten naslarla, İslam'ın referans kaynaklarıyla çelişmiyor mu?

Bahsettiğimiz altı iddiadan hangisi, Kuran'daki hangi ifade ile çelişebilir? Vahiy'de türlerin değişmediği, bir türün başka türe dönüşemeyeceği, hayatın yeni olduğunu ima eden hiçbir ifade yoktur. Gene tabi seçilim eskiden beri insanların özellikle hayvancı ve tarımcıların bildiği önemli bir ilkedir ve Kuran'daki hiçbir nasla çelişmez. Mutasyon ve genetik zaten modern kavramlar vahiyde yer almaz. Yukarıdaki iddiaların sadece bir tanesinin Kuran'daki iddialarla çelişme ihtimali vardır o da ortak ata tezi. Geleneksel olarak Müslümanlar Hz. Âdem'in hepimizin atası olduğunu, topraktan babasız olarak direk yaratıldığını düşünür. Bu inancın ortak ata tezi, yani diğer canlılarla akraba olduğumuz tezi ile çeliştiği yaygın bir söylemdir. Ancak bu doğru değildir. Elbette geleneksel anlayış tevil edilebilir. Ancak buna da gerek yoktur. Her şeyden önce Kuran'da bahsedilen direkt topraktan yaratılışın cennette gerçekleştiği, evrimin ise dünyadaki yaratılıştan söz ettiği söylenebilir. Hz. Âdem cennette direk topraktan yaratıldığı, sonra da dünyaya yollandığı ve dünyada Allah'ın onu tekrar evrimle yarattığı da söylenebilir. Ya da Hz. Âdem'in ruhunun evrimleşmiş canlılara hulul ettiği söylenebilir. Yine Hz. Âdem direk dünyaya "ışınlandıysa" bile çocukları ya da torunları paralelde evrimleşmiş canlılarla çiftleşmiş olabilir. Dolayısıyla hepimiz bir taraftan diğer canlılarla akraba iken, bir taraftan topraktan babasız yaratılan Hz. Âdem'in torunları olabiliriz. Kısacası vahyi tevil etmeden bile evrim teorisini beraber kabul edebileceğimiz çok sayıda senaryo var. Dolayısıyla ortada bir çelişki yok. Vahiyde sunulan bilgiler birden fazla senaryoya izin veriyor.

Evrim ABD'deki evanjelist Hristiyanların fonladığı birkaç istisna bilim insanı hariç bütün bilim dünyasının kabul ettiği bir teoridir. İçinde çelişki yoktur.

Peki, bir Müslüman'ın hayvanların ve insanların ortak atadan geldiğine inanması, Kuran- Kerim'in "ahseni takvim" tanımına ters düşmüyor mu sizce?

Neden ters düşsün? Toprak canlılardan daha mı üstün ki? Buradaki kritik soru, "Allah istese insanı diğer canlılarla akraba olacak şekilde ahseni takvim olarak yaratabilir mi?" Cevap evetse -ki bence evet- o zaman bu itiraz hatalıdır. Zira "İnsan diğer canlılarla akraba ise ahseni takvim değildir," demek Allah dahi bunu yapamaz iması içerir. Oysa bu doğru değildir, Allah eğer insanı "ahseni takvim" üzere yaratmak istediyse bizim soyumuz

sopumuz neyse o şekilde ahseni takvimiz...

Evrimin, özellikle Neo Darwinizm'in, evrimsel süreçleri "tesadüf" ya da "rast gele" olarak tanımlamasına bir Müslüman olarak nasıl bir açıklama getiriyorsunuz? Bu tesadüf tanımı, "Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık" ayetine iman eden bir Müslüman tarafından nasıl anlaşılmalı?

Evrim teorisindeki tesadüf bizim halk dilindeki tesadüften farklı bir anlam taşıyor. Ünlü biyoloji felsefecisi Elliot Sober in tanımını kullanırsak biyolojideki tesadüf "Mutasyonların yararlı olacağını saptayıp, mutasyonun gerçekleşmesine neden olan fiziksel bir mekanizma (onların içinde veya dışında) yoktur." iddiasıdır. Diğer bir deyişle mutasyonlar tesadüfidir demek, Lamarckçı değil Darwinci evrim kuramı doğrudur, demek. Bu ise hiçbir şekilde Allah'ın evreni yaratmadığı ya da kontrol etmediği anlamına gelmez. Allah canlılardaki değişimleri, onların içinden bir mekanizma ile kontrol etmeye mahkûm değildir. Pek âlâ bütün sistemi kontrol ederek istediği sonucu elde edebilir. Bence evrim, diğer alternatiflere kıyasla daha güçlü bir şekilde bütün evreni kontrol eden bir yaratıcıya işaret ediyor.

İslam coğrafyasındaki kurumlarımız bilimsel olarak 14. yüzyıla kadar Batı'nın önünde idi. Bu şekilde devam etseydik, çok yüksek olasılıkla Darwinci evrim kuramını Darwin'den önce geliştirirdik.

BUGÜN LAMARCKÇI EVRİM KURAMI BÜYÜK ORANDA YANLIŞLANDI

Darwinci olmak ve evrimci olmak aynı şey mi? Darwin'in ya da Lamarck'ın düşünceleri bugün evrim düşüncesi için temel midir, yoksa bugün daha farklı bir evrim düşüncesiyle mi karşı karşıyayız?

Evrim teorisinin farklı türleri var. Lamarckçı ve Darwinci evrim teorileri bunlara örnek. Lamarckçılar canlıların dış koşulları sezip onlara göre değiştiğini ve bu değişimleri çocuklarına aktardığını iddia ederler. Mesela zürafaları düşünelim. Ağaçlar yükseldikçe zürafanın biyolojisi bunu sezer ve gittikçe boyu uzamaya başlar. Bu uzama sonraki nesillerin de yüksek doğmasına neden olur. Lamarckçı evrim kuramının bugün büyük oranda yanlış olduğunu biliyoruz. Diğer taraftan Darwinci evrim kuramı canlıların ihtiyaçlarına göre değişmediğini, canlılardaki bu değişimlerin bağımsız gerçekleştiğini, olumlu değişimlerin ise doğal seçilim süreci ile seçildiğini ifade eder. Mesela zürafa örneğine geri dönelim. Diyelim ki ağaçların boyu bir nedenden yükseldi. Darwinci kurama göre zürafalar bu durumu fark edip boylarını uzatmaya başlamaz. Kısa boylu zürafalar beslenemediği için ölür ve çoğalamaz. Dolayısı ile birkaç nesil sonunda sadece uzun boylular kalır ve zürafa popülasyonunun boyu uzamış olur. Bu sürece doğal seçilim diyoruz. Dikkat ederseniz değişim bireyde değil popülasyonda gerçekleşir. Doğal seçilimi değişimin en önemli mekanizması olarak görüyorsanız siz Darwinci olursunuz. Bugünkü evrim teorisi Neo-Darwinizm diyoruz. Yani Darwinci bir evrim teorisi. Neo ise çağdaş teorinin içerdiği popülasyon genetiğinden geliyor. Darwin kalıtımın nasıl gerçekleştiğini, özelliklerin babadan oğula nasıl geçtiğini bilmiyordu. Günümüzde ise biz bunun hangi genetik mekanizmalarla gerçekleştiğini ve canlılardaki özellik çeşitliliğinin kökenini mutasyonlar olduğunu biliyoruz. Darwin bunları bilmiyordu.



YÜZLERCE ARA GEÇİŞ FOSİLİ VAR

Evrim, bütün yönleriyle savunulabilen bir teori midir? Yani kendi içinde çelişkileri yok mudur? Örneğin hep tartışılan "ara formlar"ın gözlemlenip gözlemlenemediği meselesi hakkında ne söylersiniz?

Evrim ABD'deki evanjelist Hristiyanların fonladığı birkaç istisna bilim insanı hariç bütün bilim dünyasının kabul ettiği bir teoridir. İçinde çelişki yoktur. Evrim teorisinin bugün en önemli delillileri bence genetik verilerdir, her hücremizde "ara formların" izleri var. Fosiller çok özel şartlarda oluşurlar, mesela milyonlarca insan gömüyoruz bunların fosil olduğunu gördünüz mü? Hiçbir jeolog geçmişte yaşamış her türün fosili olduğunu ya da olabileceğini iddia etmez. Yani hiç ara geçiş fosili olmasa da bu ciddi bir sorun olmazdı, genetik veriler tek başına yeterli. Ancak ara fosillerin varlığı ile ilgili de bilim dünyasında bir tartışma yok ki! Yüzlerce ara geçiş fosili var. Mesela balıklardan amfibilere geçiş ara fosillerine örnekler: Tiktaalik rosae, Osteolepis, Eusthenopteron, Panderichthys, Elginerpeton, Obruschevichthys, Hynerpeton, Tulerpeton, Acanthostega, Ichthyosgtega, Pederpes finneyae ve Eryops. Amfibilerden sürüngenlere geçişi gösteren türler: Proterogyrinus, Limnoscelis,Tseajaia, Solenodonsaurus, Hylonomus ve Paleothyris. Dört ayaklı sürüngenlerden memelilere geçişi gösteren türler: Protoclepsydrops, Clepsydrops, Dimetrodon ve Procynosuchus. İki ayaklı sürüngenlerden kuşlara geçişi gösteren: Compsognathus, Protoavis, Pedopenna, Archeopteryx, Changchengornis, Confuciusornis ve Ichthyornis... Balinanın yürüyen atası Ambulocetus, atların bir köpek boyu ve beş parmaklı hâlden yavaş yavaş günümüzdeki toynaklı devasa hâle nasıl geldiğini gösteren fosiller. Ve tabii ki insan ve diğer primatların diğer atalardan nasıl ayrıştığını gösteren Ardipithecus, Australopithecus, Homo habilis, Homo erectus daha çok sayıda tür. Bunlarla sınırlı değil tabii, bu kadar saymama bile gerek yoktu. Ama "ara tür yok" söyleminin konu hakkındaki eksik bilgi seviyesinden kaynaklandığını göstermek istedim.

AHMET MİTHAT EFENDİ YA DA EL CİZRÎ GİBİ OSMANLI DÖNEMİ AYDINLARI DA "ORTAK ATA" FİKRİNE İNANIYORLARDI

El Câhiz'in doğal seleksiyonu savunan ilk düşünür olduğu iddia ediliyor. Siz de İbn Miskeveyh'ten Ahmet Mithat Efendi'ye birçok Müslüman düşünürün evrimci ya da evrime benzer düşüncelere sahip olduğunu ifade ediyorsunuz... Bu insanların, özellikle Câhiz'in evrimi hangi kitabında ne açıdan, nasıl savunduğunu biraz açıklayabilir misiniz? Bu düşünürlerin savundukları, "ortak ata fikri" midir yoksa her canlının kendi türü içinde gösterdiği deği-

şimler midir?

Bu konuda aslında bilim tarihçileri arasında bir uzlaşma yok. Bazıları Cahiz, İbn Haldun gibi düşünürlerde aslında evrim olmadığını iddia ediyorlar. Diğerleri ise evrim teorisi olduğunu iddia ediyor. Ben şahsen El Cahiz'ın en azından besin zinciri temelinde bir doğal seleksiyonun farkında olduğu kanaatindeyim. Ortak ata tezi ayrı bir iddia onun Cahiz'da olup olmadığı konusunda emin değilim. Ancak Ahmet Mithat Efendi ya da El Cizri gibi Osmanlı dönemi aydınları Darwinci evrim kuramını kabul ediyor, dolayısı ile ortak ataya da inanıyorlardı.

Önceki soruyla bağlantılı olarak "ortak ata" fikrini savunmakla, sadece canlıların kendi türleri arasında geçirdikleri değişimi kabul etmek ne şekilde ayrılıyor ya da benzeşiyor?

Türün kendi içindeki değişime mikro evrim deniyor. Bunda bir canlı popülasyonu zamanla yeni özellikler kazanıyor. Buna örnek olarak mesela yeni köpek cinslerinin ortaya çıkması gösterilebilir. Ortak ata düşüncesi iki ek iddia daha içeriyor: Birincisi, makro evrim, yani bir türün başka bir türe dönüşebileceği iddiası. İki farklı tür olması ne demek? İki popülasyonun birbiri ile çoğalamaması demek. Her ne kadar türleşme genelde bir türün iki ayrı grubunun milyonlarca yıl ayrı kalması sonucunda gerçekleşse de, zaman zaman hızlı türleşme örnekleri de görebiliyoruz. Mesela 2018 yılında Galapagos Adalarında yeni bir tür oluştu. Ada dışından gelen bir ispinoz, yerel başka bir ispinozla çiftleşmiş ve bu şekilde evlatların anne ve babasının türü ile çoğalamayan yeni bir tür oluşturduğu gözlemlendi.

İkinci iddia ise, tüm türlerin tek bir ilk canlıdan oluştuğu, yaşamın birden fazla kere başlamadığı iddiası ki bu benim için tehvide, bütün yaşamın kaynağının tek bir varlık olduğuna işaret ediyor, bütün sisteme hakim bir yaratıcıya işaret ediyor.

Evrimin (en azından evrim düşüncesine benzer düşüncelerin) zamanında İslam düşünürleri tarafından da ortaya atılmış olduğu, sanki çok da gündem etmediğimiz bir konu gibi... Bu bilgiler sizce yeterince biliniyor mu?

Bilinmiyor. Hatta konuşulmuyor, çünkü evrim konuşulmuyor, ne yazık ki Müslüman camia konuyu tabu yaptı. Herkes konuşup tartışmaktan kaçınıyor, oysaki bu İslam geleneği ile örtüşmeyen bir tavır. Bilim dünyasının kabul ettiği bir teori var, bununla yüzleşmemiz lazım. Aksi takdirde gençlerimiz ciddi bir zihin bölünmesi ile karşı karşıya kalacak. Bu hiçbir makul gerekçe yokken bazı gençlerin dini inançlarına zarar verecek. Veriyor da, böyle tanıdığım bilim insanları var.

CUMHURİYET ÖNCESİNDE EVRİM FİKRİNE BUGÜN OLDUĞU GİBİ BİR TEPKİ GÖSTERİLMEDİ

Türkiye'deki evrim karşıtlığının temeli nedir sizce? Bu karşıtlığa 1980'lerde Türkiye'de yaygınlaşan ABD kaynaklı anti evrimsel yayınların sebep olduğuna dair bazı fikirler var, siz de buna katılıyor musunuz?

Kesinlikle katılıyorum. Cumhuriyet öncesi ve cumhuriyetin ilk yıllarında evrime günümüzde olduğu gibi bir tepki gösterilmedi. İzmirli İsmail Hakkı, Ömer Nasuhi Bilmen, Elmalılı Hamdi Yazır, Süleyman Ateş, Hoca Tahsin Efendi, Bedi Nuri, Seyyid Ahmed Han, Ferid Vecdi, Hüseyin El-Cisr, Muhammed Abduh gibi çok sayıda ulema ya evrimi kabul etmiş ya da evrim ve İslam arasında bir çelişki olmadığını ifade etmiştir.

Amerika'da verdiğiniz bir konferansta John William Draper'in, *History of Conflict Between Religion and Science* adlı kitabında geçmişte Müslümanların evrim teorisini evrimcilerden çok daha ileri taşıdığını belirttiğini ifade etmişsiniz. Buna dair neler söylersiniz, Draper "daha ileri" diyerek neyi kastediyor?

Evrim teorisi canlı türlerinin değişimi ve dönüşümün ifade eder. İlk canlıdan başlayarak diğer canlıların oluşumunu açıklamaya çalışır, ancak ilk canlının nasıl ortaya çıktığı konusuna girilmez. Bu evrim teorisinin dışında, abiyogenez teorileri çerçevesinde tartışılır. Draper'a göre ise Müslümanlar ilk canlının cansızdan evrimleştiğini de iddia ederek, aslında daha "ileri" gitmişlerdir.

Evrimi savunanların ortak iddialarından birisi; 11. yüzyıl öncesinde İslam dünyasında bilime verilen önem, daha sonradan bir şekilde azaldığı için Müslüman düşünürlerin evrime dair hâlihazırda var olan fikirlerinin unutulduğu iddiası. Bunu kabul edersek şöyle mi düşünmeliyiz: Eğer İslam dünyasında bilime verilen önem aynı ölçüde devam etseydi Darwin'in söylediklerini Darwin'den önce bir Müslüman mı söyleyecekti?

İslam coğrafyasındaki kurumlarımız bilimsel olarak 14. yüzyıla kadar Batı'nın önünde idi. Bu şekilde devam etseydik, çok yüksek olasılıkla Darwinci evrim kuramını Darwin'den önce geliştirirdik.

Peki, 11. yüzyıldan sonra Darwin'in ya da Lamarck'ın düşüncelerini ortaya koyacak Müslüman bilim adamları olmamış mıdır? Buna dair bir veri var mıdır elimizde?

Aslında 11. yüzyıldan sonra da evrim benzeri fikirlere sahip Müslüman âlimlerden söz ediliyor. Örnek vermek gerekirse: Turka el İsfahani, Nasir el-Din Tusi, İbn Haldun, Kınalızade Ali Efendi, Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi âlimlerimizin isimleri evrimle ilişkilendiriliyor. Tabii bunlar ne derecede evrimle ilişkili fikirlere sahipler ve bu fikirlerin bilimsel önemi ne tam olarak bilmiyoruz, bu sorulara cevap vermek için özel çalışmalar yapmak lazım. Bu noktada bilim tarihçilerimize büyük iş düşüyor.

Turka el İsfahani, Nasir el-Din Tusi, İbn Haldun, Kınalızade Ali Efendi, Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi âlimlerimizin isimleri evrimle ilişkilendiriliyor. Tabii bunlar ne derecede evrimle ilişkili fikirlere sahipler ve bu fikirlerin bilimsel önemi ne tam olarak bilmiyoruz, bu sorulara cevap vermek için özel çalışmalar yapmak lazım. Bu noktada bilim tarihçilerimize büyük iş düşüyor.

DARWİN ATEİST DEĞİLDİ

Bugün bazı ateist bilim adamları, ateizmin ancak evrim teorisi sayesinde rasyonel olabildiğini savunuyor. Peki, evrim teorisinin en başta böyle bir amacı var mıydı? Darwin ve Lamarck ateist miydi? Yani evrim düşüncesinin bir ideoloji hâline gelmesi (sosyal Darwinizm) doğal bir süreç midir?

Bu iddia sadece bir propaganda malzemesi. Evrim teorisinden önce ateistler vardı. Nitekim canlıların topraktan direkt çıktığı fikri, canlılığın sıradan bir şey olduğu şeklinde yorumlanıp gene ateizme malzeme edilebilir. Darwin teoriyi ortaya attığında dindardı, hatta kitabında Tanrı'ya atıflar da var. Darwin zaten ilahiyat mezunuydu. Lamarck da ateist değildi, dindar olmasa da Tanrı'ya inanıyordu. Sosyal Darwinizm'in ise bilimsel teori ile hiçbir ilgisi yok. Hatta tem tersi onun yanlış anlaşılmasına dayanıyor.

"Din ve bilim sütkardeşidir" diyor İbn Rüşd. Peki, bazı Müslümanların bugün bilimi dinin yanına koymaya dair endişesi neyden kaynaklı olabilir? Bu sizce bir iman zayıflığı mı, tembellik mi ya da korku mu?

Çok sayıda farklı sebepleri var. İnsan bilmediğinden korkar, Müslüman düşünürlerde ciddi bir bilimsel okuryazarlık eksiği var. Evrimle ilgili tartışmalarda bu açıkça ortaya çıkıyor, sorulan sorular, yapılan itirazlar evrimin anlaşılmadığını gösteriyor. Dolayısı ile bu konudaki endişenin önemli bir kökeni din adamlarının çoğunun bilimsel konuları iyi bilmemeleri ve bu nedenle bilimi etkili bir şekilde dini dünya görüşleri ile birleştirememeleri. Âcil bir şekilde medrese ve ilahiyatların temel seviyede bilim eğitimi vermeye başlaması lazım. Aksi hâlde bu sorun çözülmeyecek daha da derinleşecek.

Kitabın Adı

Darwin’in Kara Kutusu

Yazarı

Michael J. Behe

Basımevi : Aksoy Yayıncılık

Sayfa Sayısı : 270

Özet Sayfa Sayısı : 6

KÜÇÜK SIÇRAMALAR, BÜYÜK SIÇRAMALAR

Arka bahçenizde 4 ft. genişliğinde bir yarık açıldığını düşünün, boyutları iki yöne de gidiyor ve komşunuzun bahçesini sizinkinden ayırıyor. Eğer bir gün komşunuza kendi bahçenizde rastlarsanız ve oraya nasıl girdiğini sorarsanız, "kuyunun üzerinden atladım" gibi bir cevaptan şüphe etmemeniz gerekir. Eğer kuyu 2.5 metre genişliğinde olsaydı ve komşunuz size aynı cevabı verseydi, onun atletik kabiliyetinden oldukça etkilenirdiniz. Eğer kuyu 4.5 metre genişliğinde olsaydı, bu durumdan şüpheye düşer ve sizin gözünüzün önünde tekrar atlamasını isterdiniz. Eğer reddedip ve dizini incittiğini söylerse, şüpheleriniz artar ama bunun bir hikaye olmadığından hala emin olamazdınız. Eğer kuyu aslında 30 metre genişliğinde büyük bir kanyon olsaydı, o zaman o kişinin karşıya atlayarak geçmesi konusundaki iddiasını bir dakika bile dikkate almazdınız.

Ama düşünün ki, komşunuz - zeki bir insan - iddiasını doğruluyor. Tek bir sıçrama i1e karşıya geçmemiştir. Bu kanyonda pek çok tepecikler olduğunu ve bunların 25 santim aralıklarla dizildiğini söyler; böylece sizin tarafınıza ulaşmak için bunların üzerinden sırayla atladığın söyleyecektir. Kanyona doğru bakarak komşunuza hiçbir tepe görmediğinizi, yalnızca sizin bahçenizle onunkini birbirinden ayıran bir yarık olduğunu söylersiniz. Size katılır ama, orayı aşmanın seneler aldığını söyleyecektir. Bu zaman boyunca yarıktaki tepeler oluşmuş ve bunlar yükseldikçe amacını gerçekleştirmiştir. Bir tepeyi terk ettiğinde, onun hemen aşındığını ve kanyonun içinde tekrar ufalandığını iddia edecektir. Anlattıkları oldukça şüphelidir, ama onun doğru söylemediğini kanıtlamak için hiçbir yolunuz yoktur, konuyu değiştirir ve beyzboldan bahsedersiniz.

Bu küçük hikaye pek çok ders içerir. Öncelikle, zıplamak kelimesi bir kişinin engelleri aştığına bir delildir. Fakat bazen, açıklamalar inandırıcı olmaktan çok uzaktır ve gerçeklik, verilen detaylara göre değişir (engelin genişliği gibi). İkinci olarak uzun yolculuklar büyük bir adım atlaması yerine daha küçük atlamalar olarak açıklanırsa, çok daha makul olabilirler. Ve üçüncüsü, bu küçük zıplamaların kanıtının olmaması durumunda daha önceden oluşmuş ama daha sonra gözden kaybolmuş olan taşların üzerinden bir kişinin atladığının doğruluğunu veya yanlışlığını kanıtlamak oldukça zor olacaktır.

Dar yarıkların üzerinden atlama benzetmesi evrime de adapte edilebilir. *Evrim* kelimesi organizmalardaki büyük değişimler kadar küçük değişimlerin açıklanmasını da içermektedir. Bunlara genellikle farklı isimler verilir: Kabaca mikroevrim, bir veya birkaç sıçrama ile meydana gelebilen değişiklikleri tanımlar, ancak bunun yanında *makroevrim* geniş sıçramalar gerektiren değişiklikleri tarif etmektedir.

Darwin'in doğada küçük değişimlerin meydana gelebileceğine dair iddiası, yeni bir kavramdı. Bu değişikliklerin gözlemlenmesi, Darwin için kendi sezgilerini doğrulayan memnun edici bir gelişme olacaktı. Darwin, Galapagos adalarında ispinozların birbirine benzer ama tamamıyla aynı olmayan özelliklerini gördü ve bunların ortak bir atadan geldiği teorisine vardı. Son zamanlarda Princeton'dan bazı bilimadamları da, ispinoz topluluklarında gaga büyüklüğünün birkaç yıl içinde değiştiğini gözlemlediler. Daha önceleri bir güve topluluğunda açık ve koyu renkli olanların, çevre koşullarının kirliden temiz hale gelmesiyle değiştiği belirtilmişti. Aynı şekilde, Avrupalılar tarafından Kuzey Amerika'ya götürülen kuşlar da kendi aralarında pek çok farklı gruplara ayrılmışlardı. Son yıllarda bu varyasyonlar konusunda moleküler düzeyde kanıtlar elde etmek mümkün oldu. Örneğin, AIDS'e yol açan virüsler, insanın bağışıklık sistemini ortadan kaldırmak için kendi görünümlerini

değiştirmekteydiler. Hastalık yapıcı bakteriler, antibiyotiklere karşı savunma yapma kabiliyeti edinerek geri gelmekteydiler. Bunlara daha pek çok örnek dahil edilebilirdi.

Bu anlamda, Darwin'in teorisi sanki galip gelmiş gibi görünmektedir; fakat bir atletin 120 santim genişliğindeki bir yarığı zıplayarak aşabildiğini iddia etmesi kadar tartışmaya açıktır. Büyük sıçramalar - makro evrim düzeyinde olanlar - kesinlikle şüphe uyandırmaktadır. Bu nedenle çoğu insan, Darwin'in anlattığı büyük değişikliklerin uzun periyodlar içinde makul bir şekilde küçük aşamalara bölünebileceğini umarak onun iddiasını desteklediler. Fakat bu ihtimalleri destekleyici veya ikna edici bir kanıt henüz ele geçmemiştir. Ayrıca tepeleri aşarak bahçenize gelen komşunuzun hikayesi gibi, hayali anlamda şüphelerle tarif edilen bu küçük aşamaların varlığının değerlendirilmesi şu ana kadar çok zor olmuştur.

Darwin'in düşündüğü ve öne sürdüğü her anatomik yapı ve aşama o kadar basittir ki, kağıda bile aktarılamayan karmaşık biyokimyasal işlemleri kesinlikle açıklayamamaktadır. Darwin'in küçük sıçramalarla açıkladığı şeyler, ne yazık ki ancak helikopterle aşılacak derecede büyümüştür.

Biyokimya böylece Darwin Anatomisi'ne karşı bir Liliput üstünlüğü sağlamış ve evrimin moleküler düzeyde meydana gelip gelemeyeceği sorusunu gereksiz kılmıştır.

Hepimiz biliriz; Darwin'in teorisi ortaya atıldığı tarihten itibaren sürekli eleştirilmiştir ve bu eleştiriler yalnızca dini nedenlerden kaynaklanmamaktadır. 1871 yılında Darwin muhaliflerinden biri, St. George Mivart, teoriye karşı olma nedenlerini bir liste halinde sundu, bunlardan bir çoğu şaşırtıcı şekilde modern eleştirmenlerin ortaya attığı sorunlarla oldukça benzerdi.

Darwinizm karşıtı olarak ortaya atılan görüşler aşağıdaki şekilde özetlenebilir: "Doğal Seleksiyon" faydalı yapıların gelişimini açıklayamaz. Aynı şekilde farklı türlerin birbirlerine oldukça benzer üyelerinin varlık nedenlerini de belirleyemez. Ayrıca, belirli farklılıkların, aşamalar yerine birdenbire oluşmuş olabileceklerine dair uygun bir zemin vardır. Türlerin, birbirinden farklı özellikleri olmasına rağmen kendi içlerinde sınırlı değişim imkanları olduğu da doğrudur. Var olması umulan pek çok ara geçiş formuna ait fosil ortada yoktur... Ayrıca yapılarda gözlenen ve doğal seleksiyon'un açıklayamadığı birçok fenomen mevcuttur.

Aynı argüman, neredeyse bir yüzyıl boyunca bir çözüme ulaşmadan devam edip durmuştur. Mivart'dan Margulis'e kadar, her zaman Darwinizm' in yetersiz olduğunu anlayan pek çok bilgili, saygıdeğer bilimadamları var olmuştur. Fakat ne var ki, ya Mivart tarafından ilk olarak ortaya atılan sorular cevapsız kalmaya mahkum olmuş, ya da çoğu insan aldıkları cevaplardan memnun kalmamışlardır.

Daha ileriye gitmeden önce, şu gerçeğin üzerinde durmak yerinde olacaktır. Eğer dünyadaki tüm bilimadamlarını bir araya toplarsak, oldukça büyük bir çoğunluk Darwinizm'in doğruluğuna inandıklarını söyleyeceklerdir. Ancak bilimadamları, herkes gibi fikirlerinin önemli bir bölümünü diğer insanların fikirlerine göre geliştirirler. Darwinizm'i kabul eden büyük çoğunluk (ancak hepsi değil), bir otoriteye bağlı olarak hareket etmektedir. Aynı zamanda ne yazık ki, yapılan yoğun eleştiriler yaratılışı savunanlara destek olabileceği endişesiyle bilim çevreleri tarafından gözardı edilmektedir. Bilimi korumak adına, doğal seleksiyonla ilgili mutlak eleştiriler bir kenara itilmiştir.

KISA BİR ÖZET ve İLERİYE BAKIŞ

Makinalı tüfekler, savaş gemileri ve nükleer bombaların gelişen dünyamızda gerekli olan birtakım kompleks makinalar olmaları gibi, hassas hücresel savunma mekanizmalarının da

oldukça kompleks olduklarını göreceğiz. Darwin'in kara kutusunda basit olan çok az şey vardır.

DARWİNCİLERİN ÇIKMAZI

Çeşitlilik, tanınma, yok etme, tolerans - bütün bunlar ve daha pek çok sistem, birbirleriyle bağlantı halindedir. Hangi yöne dönersek dönelim, bağışıklık sisteminin aşama aşama gelişmiş olma ihtimali, birçok sebeple engellenmektedir. Bilimadamları gibi bizler de, bu muhteşem sistemin nasıl meydana geldiğini anlamak için can atıyoruz, ancak sistemin karmaşıklığı bütün Darwinci evrim açıklamalarını yok olmaya mahkum etmiştir.

MUTLAK TASARIM

Amerika Birleşik Devletleri Anayasası'nın Dokuz Numaralı Kanun Değişikliği'nde şu belirtilmektedir, "Anayasada çeşitli hakların sıralanmış olması, insanların elinde bulundurduğu diğer hakların reddedilmesi veya hor görülmesi olarak yorumlanamaz." Bu kısaca demektir ki, özetlenen bir anlatım tüm açıklamaları *içeremez ve* bu nedenle henüz tartışılmamış konular hakkında bir karar verilmemiştir. Ben de, bu kitap hakkında benzer bir ifadede bulunmak istiyorum. Üçüncü ve Altıncı Bölümlerde, biyokimyasal sistemlerin eksiltilemez karmaşıklığından bahsettim ve bunların aşamalı olarak varolamayacağına dair birçok detaylı açıklamada bulundum. Ayrıntıları vermemin nedeni, okuyucunun nedenleri ve problemleri açıkça görebilmesi nedeniyleydi. Bu sistemler üzerinde çok fazla zaman harcadığım için diğer biyokimyasal sistemleri bu derece detaylarıyla inceleme fırsatım olmadı, fakat bu onların Darwinizm için hala bir sorun teşkil etmediği anlamına gelmez. Eksiltilemez karmaşıklığın diğer örnekleri arasında DNA'nın kendini kopyalaması (replikasyonu), elektron transportasyonu, telomer sentezi, fotosentez, transkripsiyon ve diğer birçoğu gösterilebilir. Okuyucu isterse bir kütüphaneye giderek biyokimya kitaplar alabilir ve kendi kendine aşamalı bir gelişmenin olamayacağına dair bulduğu delilleri ortaya koyabilir.

Bu bölüm ise biraz daha farklıydı. Burada göstermek istediğim; Darwinizm için problem olanların, sadece eksiltilemez bir karmaşıklığa sahip sistemlerin olmadığıydı. Çünkü ilk bakışta aşamalı bir evrim sürecine uygun gibi görünen sistemler bile açıkça incelendiğinde Darwinizm için başağrılarına yol açacaktır - deneyler de bunu ispatlayacaktır - bu da onların hiçbir şekilde evrimsel bir süreçle açıklanamayacağını göstermektedir.

MEZHEPLEŞTİRME

Birçok bilimadamı Darwin yanlısı mekanizmaların hayatı açıklayamadığını bilse de; bir kısım buna hala inanmaktadır. Buraya kadar anlatılanlarda, profesyonel biyokimya literatürüne ait kitaplarda, dergilerde kompleks sistemlerin işleyişini ve varoluşunu açıklayan bir bilgiye rastlanmadığını gördük, peki öyleyse Darwinizm biyokimyagerler arasında neden bu derece kabul görmüştür? Bunun nedenlerinden birisi, biyokimya dalındaki eğitimleri sürecinde Darwinizm'in doğru olduğunun kendilerine öğretilmesidir. Darwinizm'in bir inanç sistemi olarak başarısını, fakat bilim dalı olarak başarısızlığını anlayabilmek için; bilimadamlarına yol gösteren kitaplar incelemek gerekir.

NELER OLUYOR?

Darwin'in teorisinin, hayatın moleküler temellerinin açıklanması yönündeki yetersizliği, bu kitaptaki analizlerden de anlaşıldığı gibi; aynı zamanda karmaşık biyokimyasal sistemlerin nasıl meydana geldiğini anlatan profesyonel bilimsel yayınların bulunmayışından da anlaşılmaktadır.

Modern biyokimyanın, hücrenin içindeki inanılmaz karmaşıklığı açığa çıkarmasıyla; bilim çevreleri gerçekten felce uğramıştır. Hücre içindeki iplikçikleri, görmeyi, kanın pıhtılaşmasını veya herhangi bir biyokimyasal sistemi Darwinci üslupla açıklayabilen bir kişi bile –Harvard Üniversitesi’nden, Ulusal Sağlık Enstitüleri’nden, Ulusal Bilimler Akademisi’nden, Nobel Ödülü sahiplerinden hiç kimse- bulunmamaktadır. Fakat biz buradayız. Bitkiler ve hayvanlar da burada. Tüm karmaşık sistemler burada duruyor. Bu varlıkların hepsi bir biçimde oluştular: eğer Darwinci bir yaklaşımla olmadıysa, bu nasıl oldu?

Eğer bir varlık çeşitli aşamalar geçirerek bir araya getirilmediyse, bu durumda bir anda varolmuş olması gerekir. Ve yine eğer bağımsız parçaları bu sisteme teker teker eklemek sürekli bir fayda sağlamayacaksa, o zaman tüm parçaların tamamıyla aynı anda birleştirilmesi gerekir.

İKİLEM

Son kırk yıl içinde, modern biyokimya sayesinde hücrenin sırları ortaya çıktı. Fakat bu gelişme çok büyük zorluklarla elde edilmiştir. Onlarca ve hatta binlerce insan, hayatlarının büyük kısmını laboratuvarlarda yaptıkları çalışmalara ayırmıştır. Cumartesi geceleri lastik ayakkabılarının çözülmüş bağlarını fark etmeden laboratuvarlarda çalışan gençler; günde on dört saat ve haftada yedi gün çalışan lisans üstü öğrencileri; çocuklarını bile unutmak zorunda kalan profesörler - bu insanlar bilimin ilerlemesi için çaba göstermektedir. Modern biyoloji alanında bildiklerimizin tamamı, proteinlerin incelendiği, genlerin klonlandığı, elektron mikrograflarının çekildiği, hücre kültürlerinin yapıldığı, yapıların belirlendiği, dizilimlerin karşılaştırıldığı, parametrelerin değiştirildiği ve kontrollerin yapıldığı deneylerden alınan sonuçların uç uca eklenmesiyle elde edilmiştir. Gazeteler yayınlanmış, sonuçlar değerlendirilmiş, yorumlar yazılmış, yeni fikirler ortaya atılmıştır.

Hücrenin araştırılmasında kolektif olarak yapılan çalışmaların sonucu -hayatın moleküler seviyede incelenmesi- güçlü, açık ve çarpıcı bir “dizayn!” görüşünü ortaya çıkarmıştır. Sonuç o kadar açıktır ki, bilim tarihindeki en büyük gelişmelerden birisi olarak değerlendirilmelidir. Bu buluş Newton, Einstein, Lavoisier ve Schrödinger, Pasteur ile Darwin’in öne sürdüklerine meydan okumaktadır. Hayatın akıllı bir dizaynın eseri olduğu görüşü, dünyanın güneşin etrafından döndüğünün, hastalıkların bakterilerce oluştuğunun, ya da radyasyonun kuanta denilen parçacıklarla yayıldığının belirlendiği an kadar önemlidir. Yıllarca yapılan çalışmalar sonucunda harcanan onca çaba ardından elde edilen bu zafer, tüm dünyadaki laboratuvarlarda şenlikli kutlamalara yol açacaktır. Bilimin bu buluşu ile on binlerce ağızdan “Eureka!” çığlıkları gelecektir.

Hatta bu olayı kutlamak üzere eller çırpılacak, yüzler gülecek ve bir gün işten izin bile alınabilecek!

Fakat hiç bir kutlama yapılmadı, eller çırpılmadı. Hücredeki aklın ortaya çıkışının ardından, bu karmaşıklık sessizlik ve utanç dolu bir tereddütle karşılanmıştır. Bu konu halk arasında tartışıldığında nefesler hızlanıyor ve insanlar ayaklanmaya başlıyor. Aslında tek başlarınayken, insanlar rahat ve mutlu bir tepki verirken, toplum içindeyken kafalarını sallayıp her şeyi oluruna bırakıyorlar.

Bilimsel çevreler, neden bu müthiş buluşu kabullenemiyor? Dizaynın gözlemlendiği bu gerçeklik, neden entellektüellerce sahiplenilmiyor? Bu ikilem şurada yatıyor, filin bir tarafı akıllı dizayn derken, diğer taraf da Yaratıcı’yı gösterecektir.

Bilimadamı olmayan birisi şu soruyu soracaktır: öyleyse ne olur? Bir yaratıcının varlığı çoğunluk tarafından kabul görmektedir -hatta daha da fazlası. Yapılan araştırmalarda Amerikalılar’ın yüzde 90’ının Allah’a inandığı belirlenmiştir. Hatta bunların yarısı da düzenli olarak dini görevlerini yerine getirmektedirler. Politikacılar da özellikle seçim zamanlarında bu konuyu gündeme getirerek artı puan toplamaktadır. Çoğu takım kaptanı, maç öncesi takımıyla beraber dua eder; müzisyenler beste yapmadan önce, ressamlar resim yapmadan önce ve işadamaları da. Hastane ve havaalanlarında ibadethaneler vardır, Ordu ve Kongre’de de din adamları hazır bulunmaktadır. Toplum olarak Martin Luther King gibi insanları onurla anarız ve onların inançlarının dini yönünü destekleriz. Halkın bu derece onayı olmasına rağmen, bilim neden herkes tarafından zaten onaylanan bir teoriyi kabullenmekte güçlük çekiyor? Bunun çeşitli sebepleri var. Bunlardan ilki söylemeye çekindiğimiz bir gerçek - şovenizm. Diğeri ise bilimin pek tanımadığı felsefi ve tarihi yaklaşımlar nedeniyle. Bu nedenler bir şekilde birbirleriyle etkileşiyorlar, fakat biz şimdi bunları ayırmaya çalışalım.

MERAKLI ve DAHA MERAKLI

Uzun ve yorucu çalışmalar bilimin akıllı bir tasarımı kabul etmek istemeyişindeki isteksizliğinin kabul edilebilir bir temeli olmadığını göstermiştir. Bilimsel şovenizm anlaşılabilir bir duygudur ancak ciddi entelektüel konuları etkilemesine izin verilmemelidir. Din ve bilim arasındaki çekişme üzücüdür ve kötü sonuçlara neden olmuştur. Ancak miras alınmış bir kızgınlık, bilimsel kararlarda sağlam bir dayanak oluşturamaz. Bilimin, doğaüstüne işaret eden teorilerden kaçınması gerektiğine dair (bazı ateistler tarafından) felsefi argümanlar, bilim üzerinde suni bir kısıtlama oluşturmaktadır.

Doğaüstü açıklamaların bilimi etkisi altına alacağı korkusu yersizdir. Dahası, Big Bang teorisi doğaüstü çağrışımlar olan teorilerin oldukça faydalı olabileceğini göstermektedir. Bazı insanların doğadan başkası var olamaz prensibine duydukları felsefi bağlılık bilimsel verilerden elde edilen bir teoriyi engellememelidir. Doğaüstü sonuçlardan kaçınmak isteyen insanların haklarına saygı duyulmalıdır ama hissettikleri hoşnutsuzluk belirleyici olmamalıdır.

Bu kitabın sonuna yaklaşırken vardığımız güvenilir sonuca karşıt olabilecek güvenilir bir görüşe rastlayamadık: yani hayatın akıllı bir varlık tarafından tasarlandığı sonucuna karşı. Aslında, son birkaç yüzyıldır bilimin gerçekleştirmiş olduğu gelişme bu ilginç sonuca doğru bir ilerleyiş olmuştur. Ortaçağa kadar insanlar doğal bir dünya yaşadılar. Sabit bir dünya her şeyin merkezindeydi; yıldızlar, ay ve güneş, gece ve gündüz ışık sağlamak için durmadan dönüyorlardı. Bitkiler ve hayvanlar çok eski çağlardan beri bilinmekteydi. Krallar ilahi bir güçle yönettiler. Sürprizler çok azdı.

Daha sonra çok saçma olduğu düşünülerek, dünyanın güneşin etrafında dolanırken kendi etrafında dönerek hareket ettiği iddia edildi. Hiç kimse dünyanın döndüğünü hissetmiyordu, hiç kimse döndüğünü görmüyordu. Ama dönüyordu. Bugünkü modern bilgilerimizle, Galileo ve Kopernik’in duyulara nasıl bir saldırıda bulunduklarını anlayabilmek pek kolay değildir. İnsanların artık gözlerine bile inanamayacaklarını öne sürmüşlerdi.

Yıllar geçtikçe işler daha da kötüye gitti. Fosillerin keşfiyle karada ve ormanlarda yaşayan tanıdık hayvanların hep yeryüzünde olmadıkları, dünyanın bir zamanlar, şimdi yok olmuş dev yaratıklarla dolu olduğu ortaya çıktı. Bir süre sonra Darwin bildiğimiz hayatın insan aklı tarafından kavranamayacak uzunlukta bir süre içerisinde var olan garip bir hayattan türediği iddiasıyla dünyayı sarstı. Einstein bize uzayın yuvarlak olduğunu ve zamanın göreli olduğunu

söyledi. Modern fizik ise katı nesnelerin çoğunlukla boşluk olduğunu, atom altı parçacıkların kesin tanımının olmadığını ve kainatın bir başlangıcı olduğunu söylemekte.

Şimdi ise sıra hayatın temel biliminin, modern biyokimyanın sarsma zamanı. Bir zamanlar hayatın kökeni olduğu düşünülen basitliğin bir hayal olduğu ispatlandı. Bunun yerine hücreyi eksiltilemez bir karmaşıklık işgal etmekte. Sonuç olarak hayatın üstün bir akıl tarafından tasarlanmış olduğu anlayışı, hayat basit doğa kanunlarının bir sonucu olarak algılamaya alışkın bizlerde bir şok etkisi yaratmıştır. Ama diğer yüzyıllar da benzer şoklar yaşamışlardı ve şoklardan kaçmak için bir neden de yok. İnsanlık uzayın merkezinin dünyadan kalkıp güneşin ötesine ilerlemesine, hayatın tarihinin çoktan ölmüş sürüngenleri içerecek kadar genişlemesine ve sonsuz kainat fikrinin çökmesine dayanabilmiştir. Darwin'in kara kutusunun açılmasına da dayanacaktır.

Durmuş Hocaoğlu

Darwinizm, İnsan ve Dil: IV

Yeniçağ., “Analiz”., 31 Mart 2006, Cuma., s.08
“Analiz” Sıra No: 375; 2006-037; Mart-13

YENİÇAĞ

Bütün evrimci teorilerin en büyük sıkıntısını ana hatlarıyla iki başlık altında toparlayarak hulâsa etmek mümkündür: 1: Evrim’in mekanizmasının gayesiz, rastlantısal oluşu; 2: Hayvan’dan İnsan’a geçişteki kritik noktanın çelişkili açıklaması.

Evrim’in mekanizmasının gayesiz, yâni, tesâdüfî, rastlantısal oluşu, bu teori için temel bir felsefî çıkış noktası niteliği taşımaktadır. Zîra, evrimde bir gaye (telos) bulunduğunu kabûl etmek, yâni Teleolojizm (Gayecilik), doğrudan veya dolaylı olarak, o gayeyi varlık âlemine vaz’ eden ve yürüten bir varlığı, yâni Yaratıcı’yı ve yine bunun bir netîcesi olarak da Yaratma’yı kabûl etmeyi zarûrî kılacaktır. Öyle ya; mâdem ki bir gaye var, bu gaye Tabiat’ın kendi içinde (içkin, mündemiç, immanent) olamaz; aksi hâlde, bu, bizzat Tabiat’ın kendisinin zî-şuur (bilinçli) ve müdrîk olduğunu kabûl etmektir ki bu da imkânsızdır; öyleyse Tabiat’taki bu gaye, O’nun üstünde, O’nu aşan tabiat üstü (aşkın, müteal, transandantal) ve ulaşılamaz (numenal) bir — ve tek — varlığa, yâni Tanrı’ya giden yolu açacaktır. İmdi, tabiîdir ki Tanrı, ilmî bir faktör olarak devreye sokulamaz; burası doğru; çünkü bu, Tanrı’nın fenomenalleştirilmesi, tecrübe alanına indirgenmesi demektir ki bu da bizzat ve bizâtihî numenal olan Tanrı kavramı ile çatışır. Ne var ki bilimin giremediği bu sâhaya felsefe girer ve aynı soruyu sorar: Tabiat’ta bir gaye yok ise, o takdirde nasıl olur da, tamâmiyle tesâdüfî gelişmeler zincirinden mürekkep evrim denen şey, hiç aykırı örnekler yaratmadan muntazaman ilerler? Bu, Ludwig von Bertalanffy’nin, Tanrı kavramını telâffuz etmeksizin, *“evrim sorununun can alıcı noktası burada yatıyor”* dediği husustur**[1]**. Gerçekten de “sorun”un canalıcı noktası burasıdır; çünkü, hâlâ kaya gibi dimdik duran Termodinamik’in II. Kanunu ve Entropi, tabiattaki tabiî, yâni “kendiliğinden” gelişen süreçlerin, sûret-i kat’iyyede dâimâ ve dâimâ ve istisnâsız olarak Entropi’yi artıracak şekilde, yâni, yüksek bir düzenlilik hâlinden alçak bir düzenlilik hâline doğru gitmekte olduğunu, bunun aksinin ancak tabiata dışarıdan müdâhale ile mümkün olabileceğini göstermiş olup bu kanuna da bütün cansız tabiat aynıyla riâyet etmektedir; ancak canlılardır ki bu ameliyeyi tersine çalıştırır, yüksekten alçağa değil alçaktan yükseğe doğru giden, yâni Entropi’yi arttıran değil azaltan bir süreç geliştirirler**[2].** İmdi canlılar âleminde bir evrim var ise, bu, zaman skalası üzerinde müteahhiren ortaya çıkan daha mütekâmil bir canlı türün bir alttakine göre daha yüksek bir düzenlilik hâlinde olması demektir ki bu da mekanik kanunlara aykırıdır ve aynıyla Ludwig Boltzmann’ın $S = k \ln W$ şeklinde ifâde edilen kanununa da.

Darwinistlerin ekseriyeti için Darwin’in teorisi ateizme sağlam bir istinad teşkîl edeceği düşüncesiyle müreccah sayılmaktadır ve tabiatta “gaye”yi reddeden bu teori, paradoks oluşturacak tarzda böyle bir felsefî / ideolojik “gaye” için kullanılmaktadır, mahz ilmî olduğu için değil; ancak bu noktada Darwin’in kendisinin, çalışmalarını böyle bir maksada mâtûfen bilkast tanrıtanımazlık üzerine binâ ettiğini söylemek zordur. Bu keyfiyeti yorumlayan Robert B. Downs şunları yazmaktadır**[3]:**

Darwin'in yaşı ilerledikçe din konusundaki görüşleri de değişti. Gençliğinde özel yaradılış fikrini hiç tartışmasız kabul ediyordu. Life and Letters adlı kitabında "İnsan uzak gelecekte şimdikinden çok daha mükemmel bir varlık olacaktır" diyordu.

Sonra şu fikirleri de ilâve ediyordu:

Tanrının varlığı hakkında hislere değil akla bağlı bir başka nokta da, çok önemli bir konu olarak beni etkiliyor. Bu muazzam ve harikulade evreni, çok geriye ve çok ileriye bakabilme kabiliyeti bulunan insan da dahil olmak üzere, kör tesadüf veya zaruretin eseri olarak görmek çok güç, hattâ imkânsızdır. Böyle düşününce bir dereceye kadar insanınkine benzeyen zihin sahibi bir İlk Sebep aramak zorunda kalıyorum; bu bakımdan Theist sayılabilecek bir insanım. Hatırladığıma göre, Türlerin Kökeni'ni yazdığım zaman bu inanç bende çok kuvvetliydi. O tarihten beri yavaş yavaş ve birçok dalgalanmalarla, zayıfladı. Ama o zaman da şu şüphe ortaya çıkıyor: Fakat, benim tamamiyle inandığıma göre, en aşağı hayvanlarınki kadar basit bir zihinden çıkmış olan bir akla, böyle büyük bir sonuç çıkardığı zaman, güvenilebilir mi?

Darwin bu noktada çaresizlik içinde ellerini açıyor ve şunları söyleyerek sözünü bitiriyor:

Böyle karmaşık meselelere en ufak bir ışık tuttuğumu dahi iddia edemem. Her şeyin başlangıcındaki sır bizim için çözülemez bir halde duruyor; şahsen ben bir agnostik olarak kalmaktan memnunum.

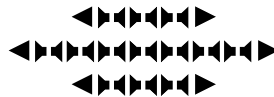
★★★

Bu vazıyette Darwin'in alelumum mânâsıyla darwinist olmadığı dahi söylenebilir; fakat beri yandan, aynı husus Marksistler için tam tersine, kesin bir zarûret olarak ortaya çıkmaktadır.

[1] Teoman Duralı., *Canlılar Sorununa Giriş.,* İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay., İst., 1983., s.93;

[2] Bu konuda nâdir bir teknik çalışma için, bkz: Leo Szilard., "On the Decrease of Entropy in a Thermodynamic System by the Intervention of Intelligent Beings"., *Behavioral Science.,* 9:4., 1964: October., pp.301-310;

[3] Robert B. Downs., *Dünyayı Değiştiren Kitaplar.,* Çev.: Prof. Dr. Erol Güngör., Tur Yay., İst., 1980 içinde, Bölüm: 14: "Charles Darwin: Türlerin Kökeni"., s.289-290



BİLGİ ÇAĞINDA İNSAN

Yazarı : Selim AYDIN

Yayınevi : TÖV

Baskı : İzmir / 1994 / 306 shf.

ZAMANI İYİ DEĞERLENDİRME

İslam'ın prensiplerini hayata hakim kılan müslüman, zamanı algılama ve onu kullanma konusunda ne Doğulu ne de Batılıdır.

Cahil bir insan, günlük boş yere harcanan saatlerden sadece bir tanesinden faydalanmasını bilse, on yıldan az bir zaman zarfında pek çok şey bilen bir insan haline gelebilir.

Zamanın yanlış ve verimsiz kullanılmasından ortaya çıkan hastalıklar bedeni hastalıklardan daha tehlikelidir. İnsanın hem dünya hem ahiret hayatını sıkıntıya sokacak dert ve hastalıklara yol açar.

*Zamanlı hareket etmeyi bilmenin ve bunu uygulayabilmenin önemli bir yolu eski alışkanlıklarımızı unutmak; bunun için de eski alışkanlıklarımızın tam zıtlarını hayatımızda uygulamaktır.

*Bir işte başarılı olmanın üç basamağı:

1-Motivasyon,

2-İrade gücü,

3-Belirlenen faaliyetlerin gerektirdiği özelliklerin bütününe sahip olacak egemenliğin kazanılması

*Zaman ustası, kendisine, çalışma hayatına, evine, kültüre ve biyolojik ihtiyaçlarının teminine ayırdığı zaman birimleri arasında dengeyi kurabilen ve hepsini yapabilen kişidir.

*Hedeflerimizi başkaları değil, kendimiz belirlemeliyiz.

*İnsanın, önce davranış ve alışkanlıklarını değiştirebileceğine inanması gerekir.

*Zamana hakim olabilmek için önce, insanın kendi düşüncelerine ve iradesine hakim olması ve kendi kendini yönetebilmesi lazımdır.

*'Ne düşündüğünü söylersen sana kim olduğunu söyleyebilirim'. Zira insan ne düşünürse, sonunda o olur. Çünkü, herşey düşüncede, hayallerde ve rüyalarda başlar

sonra gerçek olur.

*İnsan, verdiği ölçüde, hayattan geri alır. Siz zamanınızı verimli kullanma konusunda ona zaman ayırdığınız ölçüde onun meyvesini toplarsınız.

*İnsan, hayatının her anından hesap vereceğini unutmamalıdır.

*Alelade bir insan zamanını nasıl sarfedeceğini düşünür, akıllı insan nasıl tasarruf edeceğini...

*Vakit kılıçtır. Sen onu kesmezsen o seni keser.

*Kaybedilen bir saniyeyi dünyanın bütün hazineleri bile geri getiremez.

*Benim görevim zamanı, onun görevi beni öldürmektir. İki katil birbirinden çok hoşlanır.

*Zaman, ondan faydalanılabilecek kadar uzundur. Yeter ki bunun ölçüsünü bulalım ve çalışalım.

*İslam dünyasında yetişmiş birçok alimin zaman konusundaki sözleri,

*Akıllı ve tedbirli kimseler, yarına ulaşamayacağı düşüncesiyle, içinde bulundukları anı en iyi değerlendiren, bu yolda gayret sarfedenlerdir.

İNSANİ MÜNASEBETLERDE SAĞLIKLI VE DOĞRU İLETİŞİM

*İnsan kurduğu iletişimlerin ışığında kendini yeniden tanımlar.

*İnsanlar arası münasebetlerde kurulan iletişim veya diyaloğun biri muhteva diğeri de ilişki derecesi olmak üzere iki seviyesi vardır. İlişki derecesi muhtevanın çerçevesini oluşturur.

*İnsanlar hergün kurdukları yüzlerce münasebetler içerisinde kendi benliklerini tanımlarlar. Bu tanımlamaları ya kabullenme, ya reddetme ya da umursamama şeklinde olur.

*İnsanlarla diyalog kurarken bedenin duruşu, el ve yüz hareketleri çok önemli mesajlar ihtiva eder. İnsan vücudunun en dikkati çeken yeri, yüzü ve gözleridir.

*Gözün kendisi başlı başına bir mesaj kaynağıdır.

*El-kol hareketleri olarak jestler duyguların en güzel belirtileridir.

*Dokunma hissi bir insan için yeme içme kadar önemlidir.

*Sosyal ilişkilerimize de giysilerimiz önemli mesajlar taşır.

*İletişimde önemli olan bir nokta da söyleyiş tarzıdır.

*Sosyal münasebetlerin gerçekleştiği ortamın fiziki özellikleri de önemlidir. Örneğin bulunulan yerin fiziki konumu ve özellikleri, büyüklüğü, biçimi, rengi, aydınlatma derecesi, ısısı, sessizliği o mekanda vuku bulan iletişimi etkiler. Bazıları bunun farkında olmasa da kendileri bunlardan etkilenirler.

*İletişim ortamının önemli bir elementi olarak kültür de iletişimi etkiler.

*Psikolojik gürültüyü kişinin o mesele hakkındaki inançları, ön kabullenmeleri ve o an için sahip olduğu hissiyat oluşturabilir.

*Sağlıklı bir iletişimin gerçekleşmesi, alınan ve verilen mesajların ne derecede algılanabildiğine bağlıdır.

*Bu karmaşık kompleks işlemlerin ürünü olan iletişim, meselelerimizi çözdüğü kadar yeni problemlerde ortaya çıkarır. Bu ortaya çıkan problemler, ancak insanlar arasındaki anlayış, yorumlayış ve duyup hissediş farkının tabii ve kaçınılmaz olduğunu kabullenmeden doğan bir hoşgörü ve müsamaha atmosferinde büyük ölçüde çözülebilir.

*İletişim ve algılama insanın kendini tanımlamasına ve tanımasına yardım eder.

*İnsanın kendini ortaya koyduğu üç tane penceresi vardır. Bunlardan biri kendine ait tanıma penceresi, diğer ikisi de sosyal hayattaki görülme ve görünme pencereleridir.

*İnsanlar, kendilerini değerlendirme durumunda olan kimselere karşı (öğretmen, patron, müfettiş, imam vb.) maskelerini çok daha sık kullanırlar.

*Sosyal maskeler bizim başkaları tarafından kabul edilmemizi kolaylaştırdığı gibi, en azından reddedilme ihtimalini de azaltır.

*Sosyal maskelerimizi kullanarak yaptığımız iletişimlerdeki temel anlayış şudur:

'Sana nasıl bir kişi olduğumu, ne düşündüğümü, neler hissettiğimi olduğu gibi söylersem beni ya kabul etmez, benimle alay eder veya bana kızarsın'.

*Sosyal maskeleri kullanmamızın bir sebebi, insanın gelişigüzel herkese kendi iç dünyasını açmasının doğru ve sağlıklı bir davranış biçimi olmamasıdır. Dolayısıyla sosyal maskeler, insanlar arası diyaloğu kolaylaştırıcı, gereksiz sürtüşmeleri ortadan kaldırıcı önemli bir fonksiyon görürler.

*Sosyal maskeler kullanma ihtiyacı ayrıca kişiliğimiz ve benlik şuurumuz tehdid edildiğinde ortaya çıkar.

***Psikolojik savunma mekanizmaları:**

1-Mantıklı gösterme

2-Telafi

3-Tepki oluşturma

4-Yansıtma

5-Özdeşim

6-Hayal kurma

7-Bastırma

8-Hissi soğukluk

9-Yer değiştirme

10-Karşı Saldırı

Sağlıklı iletişim, sosyal münasebetlerin ve davranışların olgunlaşmasıyla mümkündür.

*İnsanlar arası münasebetlerin tatmin edici bir çizgide gelişmesini engelleyen en önemli faktör, savunuculuktur.

*İlmin temelini 'anlamak'ın oluşturduğu da hatırdan çıkarılmamalıdır.

*Başarılı bir iletişim için, anlayabilmek için konuşulanları dinlemek gerekir.

*İnsanlar diyalog kurdukları kimselerle aralarında çıkan sürtüşmelerin yıkıcı tutum ve davranışlara yol açmaması için değişik davranışlara girerler. Bazıları

1-Kaçınmak,

2-Hasır altı etmek,

3-Suçlu hissettirmek,

4-Konuyu değiştirmek,

5-Eleştirmek,

6-Akıl okuyuculuk,

7-Tuzak kurmak,

8-İma etmek,

9-Bardağı taşırmak,

10-Tedirgin etmek,

11-Şakaya boğmak,

12-Yaraya dokunmak,

13-Değişmeye izin vermemek,

14-Yoksun bırakmak,

15-Yardımı esirgemek.

*Maddi ihtiyaçlarını üretemeyip sadece satın almak ona sahip olan insanlarda onları üreten toplumun kültür değerlerini benimsemeye başlar.

*Bir yabancı kültürü anlayıp değerlendirebilmek için ve diğer kültürlerden olan insanlarla doğru ve sağlıklı bir iletişim kurabilmek için:

Dil, din, tarih, coğrafya, iklim, fiziki şartlar, refah seviyesi, hükümet problemleri, insanların tutum ve davranışları, dış tesirlerin mahiyeti gibi faktörler dikkate alınmalıdır.

*Bütün sosyal hadiseler, kültürel yapı içinde analiz edilip değerlendirilmeli ve insani münasebetlerimiz de ona göre düzenlenmelidir.

BAŞARIYA GİDEN YOL

*Sevgililer gibi kaynaşıp bütünleşin ama, iş ve muamelelerinizde yabancı olma esasına göre davranın,

*Tecrübe, aklın hocası, düşüncenin de rehberidir.

*Çocuklarınızı bir sonraki çağa göre yetiştiriniz.

*Üç ayrı düşünme kabiliyeti:

1-Analitik düşünebilmek.

2-Sentez yönünde heptenci düşünebilmek.

3-Değerlendirip önemini ve değerini hesaplayabilmek.

*Karar vermede önsezimize güvenmek.

*Karar verirken alternatifleri zenginleştirmeliyiz.

*Karar vermede yenilik ve orijinalliğe önem vermeliyiz.

*Mucidlikte, yeni fikir ve şeylerin üretiminde kaliteyi, iyilik, doğruluk ve güzellik

parametreleri belirler.

*Eğer biz karar verme özellikleri olan bir işte çalışmazsak, zihnimiz sağlığını kaybedebilir.

*Cehalet karanlığı, insanın, okumayı, öğrenmeyi, düşünmeyi, bıraktığı andan itibaren sarmaya başlar.

*Akılcı ve doğru karar verme, daima faydaya karşı zararı dengelemeyi, maliyet ve fayda analizi yapmayı gerektirir.

*İnsan hayatı, fayda ve riskleri dengeleyen birçok faktörün tesirleriyle şekillenir.

*Konu hakkında sahip olduğumuz tecrübe ve bilgi birikimimiz, farklı risklere karşı farklı tepkiler göstermemizi sağlar.

*Sonuçları oyunun kuralına göre değerlendirme, karar vermeye akıllı yaklaşımın temelini oluşturur.

*İhtimaller, akıllı insanın kararın yönlendiren trafik işaretleridir.

***Grup liderinin dikkatle üzerinde durması gereken Üç temel özellik:**

1-Vazife

-Gaye

-Mesuliyet

-Hedef

-Program

-Çalışma Şartları

-Kaynaklar

-Otoriteler

-Ön eğitim

-Zaman önceliği

-Hedefe doğru ilerleme

-Alternatifim var mı?

-Kendini test etme

2-Ekibi Kurma

-Hedef

-Standartlar

-Güvenlik standartları

-Ekip büyüklüğü

-Ekibin üyeleri

-Ekibin ruhu

-Disiplin

-İstişare

-Bilgilendirme

-Grubu anlatma

-Destek

3-Bireyin olgunlaşması

-Hedef

-Motivasyon

-Katkı

-Sorumluluk

-Yetki

-Ön eğitim

-Başkalarını kabullenme

-İlerleme

-Performans

-Mükafat

-Vazife

-Şahsiyet

-Zaman ayırma

-Güvenlik

-Değerlendirme.

***Verimli çalışma Reçetesi**

a- Muhtelif işler arasından seçim yapılmalı ve bütün enerjiyi bir noktada toplamalıdır.

b-Başarmanın mümkün olduğuna inanılmalıdır.

C-Bir çalışma disiplini olmalı.

d-Kişide çalışma disiplini ile birlikte hassasiyet ve duyarlılık da oluşmalıdır.

e-Büyük işler yapanların hepsi, zaman zaman bir köşeye çekilmesini bilen insanlardır.

*İnsanlara değer kazandıran önemli bir nokta da, onların problemlerine kadar hızlı şekilde doğru olarak çözebildikleri veya yığılan problemlere getirdikleri alternatif çözüm sayısıdır.

*Biz bir yandan üretimi, düzenliliği ve organizasyonları genişletip çoğaltırken, diğer yandan daha büyük bir hızla tüketimi arttırıyor ve sonuçta dünyamızın entropisinin artışını daha da hızlandırıyoruz.

*Gereksiz ve aşırı yüksek dozla alınan ve kullanılmayan bilgi kişiyi rahatsız eder.

*Bugün ne yazık ki 'Hastalığın ne gibi bir hastası olduğunu bilmek, hastanın ne gibi bir hastalığı olduğunu bilmekten daha önemlidir'.

*Kendi kişiliğine saygı duymayan insanların kalp ve ciğer hastalıklarına yakalanma tehlikesinin daha fazla olduğu bulunmuştur.

*Kuruntu ve can sıkıntısı, tıpkı çiçek hastalığı veya AIDS gibi bulaşıcıdır.

*Sağlığımızın korunması için gerekli bütün ilaçlar vücut içerisinde üretilmektedir.

*En yüksek beden-zihin ve ruh sağlığına ulaşabilmek için geleceğe umut ve güvenle bakmamız gerekir.

*Çocuklarımıza verebileceğimiz en değerli armağan, 'özgüven duygusu'dur.

*İnsanların kimliklerini, konumları ya da zenginlikleri değil, yaptıkları iş belirler.

*Hayatta başarısız ve mutsuz olmuş kimseler 'Beş yıldızlı isteklerini, dört yıldızlı

kabiliyetleriyle gerçekleştirmek isteyen kimselerdir.

*Hoşnutluğumuz, elimizdekilerle ne ölçüde yetinebildiğimize bağlıdır.

*Geçmişteki yanlışları unutunuz.

İÇİNDE YAŞADIĞIMIZ DÜNYAYI ANLAMA

***Sanayi Toplumlarının Karakteristik Özellikleri:**

1-Standartlaştırma

2-Uzmanlaşma

3-Piyasa

4-Eş zamanlılık

5-Azamileştirmek

6-Maksimizasyon

***Sanayi Ötesi Toplumun Habercileri**

1-Bilgi ve iletişim teknolojileri

2-Çeşitlilik ve esnek zaman

3-Merkeziyetçilikten, adem-i merkeziyetçiliğe geçiş

4-Piyasaya karşı piyasa ötesi

5-Çevreyi koruma

6-Teknolojilere karşı takınılan farklı tutumlar

7-Sosyalizm'in çöküşü

Bilgi Toplumunun Temel Sanayileri:

a-Bilgi ve haberleşme teknolojileri

b-Uzay teknolojileri

c-Denizlerin nimetlerini ve zenginliklerini değerlendiren teknolojiler.

d-Biyoteknoloji ve genetik mühendisliği

*Hayatta denge daha çok aranacaktır. Oyunla iş arasında, üretim-tüketim için üretim

arasında, kafa işiyle el işi arasında, soyutla somut arasında öznelikle nesnellik arasında denge

*Güç Kaynakları

Şiddet, Servet, Bilgi

*En büyük güce sahip kimseler, bu şiddet-servet-bilgi kaynaklarının üçünü birden, zekice bir bağlantı içinde kullanabilenlerdir.

***Sahte bilgileri kitlelere aktarma taktikleri:**

1-Noksan taktiği

2-Genellik taktiği

3-Zamanlama taktikleri

4-Damlatma taktiği

5-Deprem dalgası taktiği

6-Buhar taktiği

7-Geri tepme taktiği

8-Sunturlu yalan taktiği

9-Ters-yüz taktiği

*Gelecekte casuslar açısından üç büyük alan önem taşıyacaktır: Ekonomi teknoloji, ekoloji,

*Geçmişin, bugünün ve geleceğin toplumlarının tasviri.